

MORAALIUSKOMUSTEN KONTEKSTUALISTINEN OIKEUTTAMINEN

Ilkka Johannes Hiltunen

Helsingin yliopisto
Valtiotieteellinen tiedekunta
Käytännöllinen filosofia
Pro gradu -tutkielma
Toukokuu 2011



HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion – Faculty Valtiotieteellinen tiedekunta		Laitos – Institution – Department Politiikan ja talouden tutkimuksen laitos	
Tekijä – Författare – Author Ilkka Hiltunen			
Työn nimi – Arbetets titel – Title Moraaliuskomusten kontekstualistinen oikeuttaminen			
Oppiaine – Läroämne – Subject Käytännöllinen filosofia			
Työn laji – Arbetets art – Level Pro gradu	Aika – Datum – Month and year Toukokuu 2011	Sivumäärä – Sidoantal – Number of pages 80	
Tiivistelmä – Referat – Abstract <p>Tutkielmani aihealue on kognitivistisen metaetiikan alaan lukeutuva moraaliepistemologia, jossa käsitellään moraaliin liittyviä tietoteoreettisia kysymyksiä. Olen keskittynyt Mark Timmonsin kontekstualistiseen moraaliepistemologiaan, joka on tuore moraaliuskomusten oikeuttamisen teoria. Tarkoituksenani on esittää arvio tämän teorian uskottavuudesta tarkastelemalla sitä kohtaan esitettyjä kriittisiä näkemyksiä. Tutkielman keskeisin lähde on Timmonsin <i>Morality without Foundations: A Defense of Ethical Contextualism</i> (1999). Friderik Klampfer, Karen Jones ja Walter Sinnott-Armstrong toimivat käsittelemäni kritiikin lähteinä.</p> <p>Timmonsin lähtökohtana moraaliepistemologiansa kehittämisessä on antiskeptisistinen oletus, jonka mukaan tavalliset moraaliuskomuksemme ovat oikeutettuja. Perinteiset uskomusten oikeuttamisen teoriat, kuten fundamentalismi ja koherentismi, asettavat hänen mukaansa tyypillisesti liian suuria vaatimuksia ollakseen yhteensopivia tämän oletuksen kanssa. Timmons hyödyntää teoriassaan kontekstiherkkyden ajatusta esittäessään, että uskomusten oikeutuksen arvioinnissa käyttämämme episteemiset normit voivat olla eri vahvuisia erilaisissa konteksteissa. Näin ollen voimme pitää tavallisia moraaliuskomuksiamme oikeutettuina tavallisessa arkikontekstissa, mutta kuitenkin ottaa uskomusten oikeutusta kohtaan esitetyt skeptisistiset haasteet vakavasti, kun olemme filosofisen keskustelun kontekstissa.</p> <p>Keskeinen haaste oikeutusteorialle on oikeuttamisen regression ongelma, eli kysymys siitä, miten toisiaan oikeuttavien uskomusten muodostama ketju voi rakentua niin, että oikeuttaminen on mahdollista. Timmonsin malli, jota hän kutsuu rakenteelliseksi kontekstualismiksi, esittää, että oikeutuksen ketju voi päättyä kontekstuaalisiin perususkomuksiin. Perususkomukset eivät tarvitse arkikonteksteissa erillistä oikeutusta, mutta ne voivat oikeuttaa toisia uskomuksia. Perususkomusten hyväksyttävyyden arviointiin Timmons ehdottaa episteemisen vastuullisuuden normia, joka edellyttää kaikkien relevanttien vastamahdollisuuksien tarkistamista. Moraalidiskurssissa perususkomuksina toimivat yleistävät moraaliperiaatteet.</p> <p>Kontekstualistinen moraaliepistemologia ei tarkasteluni perusteella kestä esille ottamaani kritiikkiä. Teorian kohtaamille ongelmille on laajasti ilmaistuna kaksi perustavaa syytä. Ensinnäkin se, että teorian tarkoituksena on olla uskottava sekä moraaliepistemologisten käytäntöjemme kuvauksena että normina, johtaa vaikeasti ratkaistavaan jännitteeseen. Arkikontekstissa hyödynnettävät heikot ja yhteisön roolia korostavat standardit sallivat yleisesti vastustettavina pidettäviä uskomuksia ja käytäntöjä. Tämän vuoksi teoriaa ei voi pitää uskottavasti normatiivisena. Toinen ongelmien lähde on episteemisen arvioinnin epämääräinen luonne. Kontekstualistin on annettava perusteet kulloinkin relevanttien vastamahdollisuuksien ja näkökulman määrittämiselle, jotta hän voisi arvioida uskomusten oikeutettua. Aidosti relevanttien tekijöiden määrittäminen vaikuttaa kuitenkin mahdottomalta ilman mielivaltaisia rajanvetoja. Näin ollen kontekstualistinen moraaliepistemologia ei toimi uskomusten oikeutettua arvioinnissa.</p>			
Avainsanat – Nyckelord – Keywords Kontekstuaalisuus, uskomukset, oikeutus			

SISÄLLYS

1. JOHDANTO.....	1
2. TAUSTAA.....	5
2.1 Kontekstualismi moraaliepistemologian kentällä.....	5
2.2 Assertorinen nondeskriptivismi ja moraalinen tieto.....	9
3. KONTEKSTUALISTINEN MORAALIEPISTEMOLOGIA.....	13
3.1 Uskomusten doksastinen oikeuttaminen.....	13
3.2 Rakenteellinen kontekstualismi	14
3.2.1 Perusväittämät.....	14
3.2.2 Vastaus regression ongelmaan.....	16
3.2.3 Kontekstuaaliset muuttujat.....	17
3.2.4 Episteeminen vastuullisuus.....	19
3.3 Moraalisen oikeuttamisen kontekstuaalisuus.....	21
4. KONTEKSTUAALISTEN MUUTTUIJEN EPISTEEMINEN RELEVANSSI.....	24
4.1 Totuus päämääränä.....	24
4.2 Näkökulmat ja rationaalisuuden arviointi.....	26
4.3 Resurssit ja vastuullisuus.....	29
5. SALLIVUUS.....	32
5.1 Kontekstualismin moraalinen kritiikki.....	32
5.2 Moraaliset perususkomukset yhteisöissä.....	34
5.3 Eläinten moraalinen asema: kysymys moraaliperiaatteista.....	38
5.3.1 Lajisorron periaatteellisuus.....	38
5.3.2 Moraalisen sitoutuneisuuden ongelma.....	41
5.4 Uskottavuuden poliittisuus.....	43
5.4.1 Tarve kriittisyyteen.....	43
5.4.2 Feministinen näkökulma ja kontekstuaalisuus.....	46
6. AIDON RELEVANSSIN MÄÄRITTÄMINEN.....	49
6.1 Skeptisismi, nihilismi ja aito relevanssi.....	49
6.2 Määrittämisen haaste.....	52
6.2.1 Kontekstien identiteetit.....	53
6.2.2 Vaatimattomien kontrastiluokkien määräytyneisyys.....	57
6.3 Kontekstien ylittämisen haaste.....	63
7. YHTEENVETO.....	69
LÄHTEET.....	76

1. JOHDANTO

Onko moraaliuskomuksia mahdollista oikeuttaa – ja jos on, miten? Tässä kysymyksessä on otettu lähtökohdaksi kognitivistinen metaetiikka, eli näkemys, jonka mukaan moraalilauseilla on totuusarvo. Kognitivismista kiistellään, mutta tämän tutkielman puitteissa hyväksyn sen lähtökohdakseni. Kognitivismin mahdollistamia kysymyksenasetteluja käsitellään epistemologian eli tietoteorian keinoin, jolloin voidaan puhua moraaliepistemologiasta. Alussa esitetty kysymys on yksi esimerkki moraaliepistemologisesta ongelmasta, johon on tarjottu useita eri ratkaisuja. Mark Timmons on teoksessaan *Morality without Foundations* (1999) rakentanut omaa ratkaisuaan kontekstualistisen, vallitsevan asiayhteyden merkitystä korostavan kehikon ympärille. Olen ottanut tehtäväkseni selvittää, miten tämä kontekstualistinen moraaliepistemologia (jatkossa KM) onnistuu moraaliuskomusten oikeuttamisen mallina.

Moraaliuskomusten oikeuttamisen teorioiden taustalla kummittelee skeptisismi, joka äärimmäisessä muodossaan väittää, ettei kukaan ole missään tilanteessa oikeutettu moraaliuskomuksissaan. Timmons pyrkii ensisijaisesti pelastamaan skeptisismiltä tavalliset, arkikonteksteissa omaamamme moraaliuskomukset. Hänen teoriansa mukaan episteemiset standardit, joiden perusteella uskomusten oikeutusta arvioidaan, voivat vaihdella kontekstin mukaan. Jos arkisessa kontekstissa on sopivaa käyttää heikompa standardia kuin filosofisen keskustelun kontekstissa, skeptisistin esittämät haasteet voidaan hylätä arkikontekstissa epärelevantteina. Näin ollen voimme olla tavallisesti oikeutettuja moraaliuskomuksissamme, vaikka emme kykenisikään antamaan akateemiselle skeptikolle hyviä vastauksia. Skeptisismi pysyy silti vakavasti otettavana kantana filosofisessa kontekstissa, joten KM:n ei ole tarkoitus johtaa moraalifilosofian typistämiseen.

Tarkoituksenani on tarkastella KM:ää kohtaan esitettyä kritiikkiä ja arvioida, kuinka vakavia haasteita ne tarjoavat. Teoriasta käydyn keskustelun määrä on varsin vähäinen, mutta pyrin mahdollisuuksien mukaan muodostamaan sen pohjalta kokonaisarvion KM:n uskottavuudesta ja kehityskelpoisuudesta. Käsittelemäni kritiikin esittäjät ovat Friderik Klampfer, Karen Jones ja Walter Sinnott-Armstrong. Klampferin artikkeli ”Contextualism

and Moral Justification” on kokonaisuudessaan omistettu KM:n arvioinnille. Olen valinnut sen kolmikohtaisesta kritiikistä tarkasteltavaksi kaksi, joista ensimmäinen kohdistuu kontekstualistisen oikeuttamisen mahdollisuuteen yleisemmällä tasolla ja jälkimmäinen KM:n ja moraali-intuitioiden väliseen konfliktiin. Jätän huomiotta Klampferin kritiikin osan, joka asettaa kyseenalaiseksi skeptisismiin vastaamisen moraaliepistemologian lähtökohtana, sillä näin laaja kysymyksenasettelu ei sovi luontevasti tutkielmani puitteisiin. Jones (2005) puolestaan esittää moraaliepistemologian yleisesittelynsä yhteydessä feministisestä epistemologiasta ammentavaa kritiikkiä. Sinnott-Armstrong taas asettuu kontekstualismia vastaan teoksessa *Moral Skepticisms* (2006) esittämässään maltillisen skeptisismin puolustuksessa.

Tutkielmani rakenteen voi hahmottaa kaksiosaisena: ensin esittelen teorian, sitten arvioin sitä valikoimani kritiikin valossa. Hahmottelen aluksi luvussa 2 niitä maisemia, joiden osaksi KM asettuu. Ensinnäkin esittelen laajemmasta näkökulmasta moraaliepistemologian kenttää ja sitä hallitsevia teorioita. Tuon esiin Timmonsin kontekstualismin perustavat lähtökohdat ja hänen niistä käsin esittämänsä kritiikit vaihtoehtoisia teorioita kohtaan. Tämän jälkeen avaan lyhyesti Timmonsin metaeettistä kokonaisnäkemyistä, johon sisältyy epistemologian lisäksi irrealistinen metafysiikka ja kontekstualistinen semantiikka. Mainitsen myös hänen näkemyksensä moraalisen tiedon mahdollisuudesta, joka on moraaliepistemologian keskeisimpiä kysymyksiä.

Kolmannessa luvussa esittelen KM:n teoreettisen sisällön. Ensiksi selitän, millaisesta oikeuttamisesta Timmonsin kontekstualismissa on kyse. Tämän jälkeen käyn läpi teorian ”kovan ytimen”, rakenteellisen kontekstualismin, keskeisimmät piirteet. Rakenteellinen kontekstualismi on malli toisiaan oikeuttavien uskomusten muodostamalle rakenteelle, joka lepää erillistä oikeutusta vailla olevien perususkomusten varassa. Lopuksi esittelen, miten Timmons soveltaa rakenteellista kontekstualismia moraaliuskomuksiin, jolloin KM muotoutuu valmiiksi moraaliepistemologiseksi teoriaksi. Esittely seuraa läheisesti sitä, miten Timmons on itse kirjoittanut teoriansa auki.

Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan KM:ää kohtaan esitettyä kritiikkiä, jonka olen jakanut kolmeen osaan. Neljännessä luvussa otan esille Klampferin väitteen, jonka mukaan episteeminen arviointi ei voi sisältää muuttujia, jotka selittäisivät kontekstien vaihtumisen. Klampfer puolustaa invariantismia, eli näkemystä, että episteemisen arvioinnin standardit ovat muuttumattomia. Jos Timmonsin erittelemät episteemisen kontekstin määrittäjät (päämäärä, näkökulma ja resurssit) eivät voisi toimia episteemisen arvioinnin kannalta relevantteina muuttujina, kontekstien vaihtumista olisi mahdotonta selittää. Klampfer ei nähdäkseni kuitenkaan onnistu argumentoinnissaan. Tämän tarkastelun perusteella ei näytä siltä, että Timmons olisi sortunut käsitteellisiin virheisiin kontekstuaalisten muuttujien tapauksessa.

Luku 5 sisältää kaksi kritiikkiä, joissa KM:n ongelmaksi nähdään liiallinen sallivuus moraalisisessa ja poliittisessa mielessä. Klampfer väittää, että KM:n sisältämä löyhä episteemisen vastuullisuuden standardi johtaa siihen, että mitä tahansa mielettömyyksiä voidaan hyväksyä. Tämä puhuu hänen mielestään selkeästi teoriaa vastaan. Timmonsin mukaan selkeästi tuomittavien moraaliuskomusten vastuullisuutta ei voi hyväksyä, mutta voidakseen rajata joitakin uskomuksia vastuullisuuden ulkopuolelle hänen on tehtävä moraalinen kannanotto, mikä on nähdäkseni ongelmallista. Käytän myös eläinten moraalista asemaa koskevaa keskustelua esimerkkinä, joka viittaa siihen, että tietyt kiistanalaiset moraalikysymykset johtavat ongelmiin, vaikka jonkinlainen moraalinen kannanotto voitaisiinkin hyväksyä. Jones puolestaan kritisoi KM:ää siitä, että se ei ota huomioon yhteisön mahdollisten valta- ja alistussuhteiden tuottamia vääristymiä vallitsevissa episteemisissä käytännöissä. Hän ehdottaa teoriaan kriittisen disposition vaatimusta, mutta tällainen vaatimus vaikuttaisi olevan vaikeasti sovitettavissa Timmonsin teoriaan. Katson tämän ongelmaksi KM:n kannalta, sillä Jonesin esittämä kriittinen huomio on osuva.

Kolmas osa kritiikistä, johon paneudun luvussa 6, sisältää joukon Sinnott-Armstrongin esittämiä haasteita, jotka liittyvät relevanttien tekijöiden määrittämiseen eri tapauksissa. Jotta kontekstualismin perusteella voisi sanoa, onko joku uskomus oikeutettu, on hänen mukaansa kyettävä ensinnäkin määrittämään perustellusti, mikä on arvioitavan

uskomuksen relevantti kontrastiluokka eli vastamahdollisuuksien joukko. Tämä tarkoittaa ensinnäkin sen määrittämistä, onko kontrastiluokka vaatimaton vai äärimmäinen (arkinen vai filosofinen) ja toisekseen arkikontekstissa vastamahdollisuuksien joukon tarkkaa rajaamista. Kontekstualistin on lisäksi kyettävä määrittämään aidosti relevantti näkökulma silloin, kun useampi näkökulma vaikuttaa uskomusta arvioitaessa mahdollisesti relevantilta. Sinnott-Armstrong itse kannattaa maltillista skeptisismiä, jonka mukaan kontrastiluokkien aitoa relevanssia on mahdotonta määrittää – voimme korkeintaan puhua siitä, mikä *vaikuttaa* kulloinkin relevantilta. Timmons on antanut vastausehdotuksia näihin haasteisiin, mutta suurin osa niistä ei vakuuta.

Yhteenvedon totean, että KM kohtaa vakavia ongelmia, jotka laajasti katsottuna johtuvat kahdesta syystä. Ensimmäinen näistä on jännite teorian kuvailevuuden ja normatiivisuuden välillä. Uskottavaan kuvailevuuteen pyrkiminen on johtanut siihen, että KM ei vaadi episteemisesti kovin paljoa tavallisten moraaliuskomusten tasolla. Löyhät standardit johtavat kuitenkin siihen, että teorian normatiivisuus on uhattuna. Yritykset purkaa tätä jännitettä eivät mielestäni vaikuta lupaavilta. Toinen syy ongelmille on episteemisen arvioinnin epämääräinen luonne, joka on relevanttien tekijöiden määrittämisen haasteiden taustalla. Myöskään monille epämääräisyydestä johtuville ongelmille ei ole näköpiirissä uskottavia ratkaisuja. Tarkasteluni perusteella KM:n kehittämisen mielekkyys on asetettava kyseenalaiseksi, vaikka teoria onkin vielä varsin uusi ja vähän puitu.

Vielä pari ymmärrettävyyteen liittyvää huomautusta. Ensiksikin suuri osa tutkielman sisältämästä kritiikistä ja sen käsittelystä on ilmaistu yleisesti epistemologiaa koskevana, jolloin oletuksena on, että se koskee myös moraaliepistemologiaa. Käsittelimieni kysymysten sisältöjen pohjalta voi uskoakseni päätellä tarpeeksi selvästi käyttämieni termien relevantin sovellusalan, joten en ole nähnyt tarpeelliseksi noudattaa systemaattista erottelua moraaliepistemologian ja yleisen epistemologian välillä. Toisekseen tekstissä esiintyvät suorat lainaukset ovat poikkeuksetta omia suomennoksiani alun perin englanninkielisestä lähdeaineistosta.

2. TAUSTAA

2.1 Kontekstualismi moraaliepistemologian kentällä

Morality without Foundations on Karen Jonesin mukaan metaetiikkaa käsitteleväksi teokseksi jo sikäli poikkeuksellinen, että huomattava osa siitä on omistettu moraaliepistemologialle. Epistemologia on saanut metaetiikan alalla yleisesti ottaen vähemmän huomiota kuin semantiikka ja metafysiikka, mikä näkyy myös siinä, että Timmonsin teoksen lukuisat arvostelut jättävät lähes poikkeuksetta siinä kehitellyn moraaliepistemologian huomiotta. Moraaliepistemologian vähäinen huomio saattaa Jonesin mielestä johtua osittain siitä, että se on yhdistetty moraalirealismiin. Tämän näkemyksen mukaan epistemologialle on tarvetta vain, jos voidaan puhua moraalisisista ominaisuuksista tai faktoista. Metaetiikan eri osa-alueiden väliset suhteet vaikuttaisivat kuitenkin olevan riippuvaisia laajemmista oletuksista, liittyen esimerkiksi totuusteoriaan. (Jones 2005, 63–64.) Timmonsin metaetiikka, jossa kognitivistinen epistemologia on sovitettu yhteen irrealistisen metafysiikan kanssa, on yksi esimerkki metaeettisten teorioiden monimuotoistumisesta.

KM on kuitenkin tarkoitettu muiden metaeettisten kysymysten suhteen itsenäiseksi teoriaksi. Sen kehittämisen keskeisenä lähtökohtana on kysymys moraaliuskomusten oikeuttamisen rakenteesta, johon Timmons pyrkii tarjoamaan perinteisiä vaihtoehtoja paremman vastauksen. Keskeinen ongelma oikeuttamisen rakenteen teorialle on oikeuttamisen regressio, joka syntyy uskomusten oikeuttaessa toisia uskomuksia. Oikeutusteorian on tarjottava selitys sille, miten toisiaan oikeuttavien uskomusten muodostama ketju voi rakentua niin, että uskomusten oikeuttaminen on kokonaisuudessaan mahdollista. Fundamentalismin ja koherentismin on yleisesti katsottu tarjoavan varteenotettavimmat vaihtoehdot malleiksi uskomusten oikeuttamisen rakenteelle, mutta Timmons ei pidä kumpaakaan uskottavana. Hän arvioi näitä oikeuttamisen teorioita erityisesti *sisäisen mukauttamisen* tavoitteen suhteen. Tällä Timmons tarkoittaa sitä, että episteemisen teorian ”tulisi sopia yhteen monenlaisten syvälle juurtuneiden tervejärkistä episteemistä diskurssia koskevien olettamuksien kanssa”. Hän pitää uskottavan

moraaliepistemologian kriteerinä myös sitä, että se sallii antiskeptisistisen oletuksen, jonka mukaan tavalliset ihmiset ovat usein oikeutettuja moraaliuskomuksissaan. (Timmons 1999, 224–225.)

Fundamentalistisissa teorioissa uskomusten oikeuttamisen ketju päättyy (klassisen muotoilun mukaisesti) perususkomuksiin, jotka ovat episteemisesti oikeutettuja niin, ettei oikeutusta ole johdettu mistään toisesta uskomuksesta. Timmons jakaa fundamentalistiset teoriat intuitionistisiin ja ei-intuitionistisiin. Viimeaikaiset intuitionistiset teoriat ovat olleet vaatimattomampia kuin vanhemmat teoriat, jotka ovat asettaneet oikeutukselle raskaamman episteemisen taakan. Timmons ottaa esille kaksi tapaa, joilla perususkomusten asemaa on vanhemmissa teorioissa perusteltu. Ensinnäkin on esitetty, että perususkomusten sisältämiin propositioneihin ei ole mahdollista uskoa virheellisesti, eli että perususkomukset ovat pettämättömiä. Tämä ei Timmonsin mielestä kuitenkaan ole uskottava vaihtoehto, sillä on kyseenalaista, onko pettämättömiä uskomuksia lainkaan olemassa, ja sopivatko ne yhteen minkäänlaisen metaeettisen näkemyksen kanssa. (Mt., 226–230.)

Toinen vanhempi intuitionistinen strategia on esittää, että perususkomukset ovat epäilyksettömiä: ei ole mahdollista uskoa perususkomuksen proposition ja samalla omata perusteita epäillä sen todenmukaisuutta. Timmonsin mukaan epäilyksettömyys voi olla loogista, nomologista tai normatiivista. Looginen epäilyksettömyys ei ole uskottava kanta, sillä vaikuttaa selvältä, että mitä tahansa (ei-triviaalia) moraaliuskomusta on ainakin periaatteessa mahdollista epäillä, vaikka vaadittaisiinkin, että uskoja on tietoinen epäilynsä perusteista. Nomologinen epäilyksettömyys taas tarkoittaisi sitä, että on olemassa jonkinlainen psykologinen laki, joka takaa sen, että perususkomukseen uskoja ei näe perusteita uskomuksen epäilemiselle. Tällaisen lain olettamiselle ei Timmonsin mukaan kuitenkaan ole syytä, minkä lisäksi on epäselvää, miten nomologinen epäilyksettömyys voisi antaa uskomukselle oikeutusta. Normatiivista epäilyksettömyyttä Timmons sen sijaan pitää uskottavampana. Tämän näkemyksen mukaan uskoja rikkoo jotain episteemistä normia, jos hän uskoo perususkomuksen proposition ollen samalla tietoinen perusteista epäillä uskomuksen todenmukaisuutta. Perususkomusten normatiivisen

epäilyksettömyyden malli muistuttaa sitä, miten Timmons itse kuvailee perususkomuksia omassa teoriassaan. Olennainen ero on kuitenkin siinä, että Timmonsin mukaan perususkomusten asema on nähtävä riippuvaisena kontekstista, minkä fundamentalisti kieltää. (Timmons 1999, 228–231.)

Tuoreempaa ja vaatimattomampaa intuitionistista fundamentalismia edustaa Timmonsin käsittelyssä näkemys, jonka mukaan perususkomukset ovat itsestään selviä. Itsestäänselvyys tarkoittaa tässä (karkeasti ottaen) sitä, että perususkomuksen proposition ei voi uskoa olematta oikeutettu uskomaan sitä. (Mt., 232.) Robert Audi on puolustanut intuitionismia tältä pohjalta. Hänen mukaansa perususkomuksen ei-inferentiaalinen oikeutus edellyttää sitä, että uskomuksen ilmaisema propositio on ymmärretty riittävän hyvin. Riittävä ymmärrys tarkoittaa kykyä hahmottaa proposition osia ja loogisia implikaatioita sekä soveltaa sitä asianmukaisella tavalla. Voidakseen sisällyttää itsestään selvien propositionien joukkoon tarpeeksi erilaisia moraalitotuuksia (joiden valinnassa hän ottaa lähtökohdakseen W. D. Rossin määrittämät *prima facie* -velvollisuudet) Audi tekee jaottelun välittömästi ja välillisesti itsestään selviin propositioneihin. Välittömästi itsestään selvistä propositioneista voi saada riittävän ymmärryksen vain kiinnittämällä niihin huomionsa, kun taas välillisesti itsestään selvien propositionien tapauksessa riittävä ymmärrys vaatii pohdiskelua. (Audi 1996, 114–115.) Timmonsin mielestä tämä Audin näkemys on ongelmallinen arvioitaessa tavallisten ihmisten moraaliuskomusten oikeutettua. Perususkomuksiksi sopivat parhaiten yleiset moraaliperiaatteet, jotka eivät vaikuttaisi olevan välittömästi itsestään selviä. Välillisesti itsestään selvät propositionit taas vaativat parempaa ymmärrystä kuin mitä ihmisillä tavallisesti on. (Timmons 1999, 233.) Audi kuitenkin sallii intuition kohteena olevien ei-itsestään selvien moraaliuskomusten *prima facie* -oikeutuksen (Audi 1996, 116). Tämän kohdan Timmons tulkitsee olevan hyvin lähellä hänen omaa teoriaansa perususkomuksista. Tässäkin tapauksessa intuitionismin heikkous on kuitenkin siinä, ettei se sisällä mainintaa perususkomusten kontekstiherkkyydestä. (Timmons 1999, 234.)

Moraaliepistemologisen fundamentalismin ei-intuitionistisissa versioissa perustavien moraaliuskomusten oikeutus johdetaan ei-moraalisista uskomuksista. Tämä

fundamentalismin muoto poikkeaa aiemmin esitetystä fundamentalismin klassisesta muotoilusta, sillä se sallii perususkomusten oikeutuksen inferentiaalisuuden. Esimerkiksi Alan Gewirth on väittänyt, että korkeimman moraaliperiaatteen voi johtaa toiminnan ja järjen käsitteiden yleisistä, normatiivisista rakenteista (Gewirth 1978, 25–26). Timmonsin mukaan tällaiset teoriat on tarkoitettu antamaan perusta moraaliteorioille, eivätkä ne sovi selityksiksi tavallisten moraaliuskomusten oikeutukselle. Jos moraaliuskomusten oikeuttaminen edellyttäisi Gewirthin esittämän kaltaista argumentointia ei-moraalisista premisseistä, päädyttäisiin skeptisismiin tavallisten moraaliuskomusten tasolla. Tällainen ei-intuitionistinen fundamentalismi ei siis ole Timmonsin mielestä uskottava vaihtoehto antiskeptisistisen olettamuksen mukaiseksi moraaliepistemologiaksi. (Timmons 1999, 235–236.)

Toisenlaista mallia moraaliuskomusten oikeuttamisen rakenteelle edustaa koherentismi, jonka mukaisesti kaikki oikeutus on inferentiaalista, eikä ole olemassa mitään erityisasemassa olevaa moraaliuskomusten joukkoa, jonka oikeutus ei perustuisi toisille moraaliuskomuksille. Timmons kohdistaa huomionsa *laajan reflektiivisen tasapainon* periaatteeseen, jota koherentistit ovat viime aikoina suosineet. Tämän periaatteen mukaan moraaliuskomusten oikeutus syntyy sekä moraalisten että ei-moraalisten uskomusten keskinäisestä koherenssista. Alun perin laaja reflektiivinen tasapaino on tarkoitettu moraaliteorian hyväksymisen epistemologiaksi, mutta David O. Brink on soveltanut sitä moraaliuskomusten oikeuttamisen teoriassaan. Brinkin koherentismissa uskomuksen lopullinen oikeutus edellyttää sitä, että se on osa maksimaalisen koherenttia uskomusten verkostoa. Tällaisen systemaattisen oikeutuksen lisäksi uskomus voi hänen mukaansa olla oikeutettu kontekstualistisesti, jolloin kaikkien oikeuttavien uskomusten oikeutettua ei vaadita. Tyydymme yleensä kontekstualistiseen oikeutukseen, mutta systemaattisen oikeutuksen vaatimukseen on vastattava, ”jos aiomme ottaa skeptisismin vakavasti”. (Brink 1989, 123.) Epätäydellisen, kontekstualistisen oikeuttamisen hyväksyminen asettaa Brinkin teorian lähelle Timmonsin kontekstualismia. Brink kuitenkin pitää uskomusten oikeuttamisen edellytyksenä sitä, että uskojalla on toisen asteen uskomuksia ensimmäisen asteen uskomusten luotettavuudesta (Mt., 127). Timmons pitää tätä liian suurena vaatimuksena tavallisten moraaliuskomusten tapauksessa. Myös koherentistiset teoriat,

niin kauan kuin ne eroavat merkittävästi hänen kontekstualismistaan, epäonnistuvat Timmonsin mukaan uskomusten oikeuttamisen teoriana. (Timmons 1999, 240, 242.)

Timmons ei siis kritiikissään väitä, että fundamentalismi ja koherentismi olisivat mahdottomia episteemisen oikeuttamisen malleja, ja että ne olisi kokonaan hylättävä. Tällaisiin malleihin perustuvat teoriat kuitenkin tuppaavat olemaan episteemisesti niin vaativia, etteivät ne sallisi tavallisten moraaliuskomusten oikeutusta. Tavallisia moraaliuskomuksia koskeva antiskeptisistisen oletuksen hyväksyminen tarkoittaa sitä, että moraaliepistemologian sisältämien episteemisten standardien on oltava varsin heikkoja. Toisaalta filosofisen skeptisistisen ottaminen vakavasti edellyttää tiukempia standardeja. Kontekstualistisessa moraaliepistemologiassa standardit ovat kontekstisidonnaisia, jolloin ihmisten arkielämässään muodostamien uskomusten oikeutettuus voidaan hyväksyä, mutta niihin kohdistetut skeptisistiset haasteet voidaan myös ottaa vakavasti.

Timmons ei ole ensimmäinen tai ainoa moraaliepistemologista kontekstualismia puolustanut filosofi. Esimerkiksi Jeffrey Stout on todennut Timmonsin tapaan vastustavansa skeptisismia ja olevansa vakuuttunut, että tavalliset moraaliuskomukset ovat usein oikeutettuja. Hänen kantansa taustalla on ajatus, että ”oleminen oikeutettu uskomaan jotakin on henkilön, proposition ja episteemisen kontekstin keskinäinen suhde” (Stout 1993, 219–220). Charles E. Larmore taas on puolustanut kontekstualismia esittäessään, että kontekstualistinen oikeuttaminen voi säilyttää uskomusten objektiivisuuden moraalin piirissä samaan tapaan kuin tieteessäkin (Larmore 1987, 29). Kuitenkin vain Timmons on varsinaisesti keskittynyt kontekstualistisen moraaliuskomusten oikeuttamisen teorian kehittämiseen.

2.2 Assertorinen nondeskriptivismi ja moraalinen tieto

Timmonsin kokonaisnäkemys, ”eettinen kontekstualismi”, sisältää teoriat irrealistisesta metafysiikasta ja kontekstualistisesta semantiikasta. Eettinen kontekstualismi on luettavissa kognitivistiseksi teoriaksi, jonka mukaan moraalilauseet ovat väitelauseita, joilla on totuusarvo. Moraalilauseet eivät kuitenkaan ole kuvailevia vaan arvioivia

väitelauseita, minkä vuoksi niiden ei tarvitse viitata ulkopuolisiin totuudentekijöihin. Totuus on Timmonsin mukaan määriteltävä ”korrektiksi väitettävyydeksi”, jolloin totuuden kriteerit ovat kontekstuaalisesti vaihtelevia. Näin voidaan yhdistää metaeettinen irrealismi ja moraalisesta tiedosta puhumisen mielekkyys moraalidiskurssin kontekstissa, vaikka tiukan metafyyysisestä näkökulmasta objektiivista moraalista totuutta ei voidakaan katsoa olevan olemassa. (Timmons 1999, 137–138, 243–244.)

KM käsittelee ensisijaisesti moraaliuskomusten oikeuttamista, ja tämä teoria on itsenäinen osa hänen metaeettistä kokonaisnäkemystään. Vastaus kysymykseen, voidaanko tämän teorian puitteissa puhua moraalisesta tiedosta, on kuitenkin riippuvainen metaetiikan muista osa-alueista, metafysiikasta ja semantiikasta, sillä toisin kuin oikeutus, tieto edellyttää totuutta. Metafysiikan tehtävänä on selvittää, onko väitelauseille olemassa totuudentekijöitä; semantiikan tehtävänä taas on selvittää totuuden määritelmä. Suhteessa kysymykseen objektiivisten moraalisten faktojen olemassaolosta Timmons asettaa itsensä tukevasti irrealistien leiriin, mutta kannattaa samalla myös kognitivistista näkemystä moraalilauseista. Tämän vakiintuneiden metaeettisten rintamalinjojen valossa ristiriitaiselta vaikuttavan yhdistelmän mahdollistaa ”assertorinen nondeskriptivismi”. Assertorisen nondeskriptivismin mukaan on hylättävä metaetiikassa perinteisesti vallinnut oletus, jonka mukaan kaikki väitelauseet ovat kuvailevia, sillä on olemassa myös arvioivia väitelauseita, joista moraalidiskurssi koostuu. Arvioivan väitelauseen totuusarvo ei ole riippuvainen ulkopuolisista totuudentekijöistä – näin ollen moraalilauseilla voi olla totuusarvo moraalisten faktojen puutteesta huolimatta, ja moraalisesta tiedosta puhuminen voi olla mahdollista. (Mt., 71, 107, 129–130.)

Metaeettinen irrealismi, jonka mukaan objektiivisia moraalisia faktoja ei ole olemassa, kohtaa haasteen sen selittämisessä, että moraalinen kielenkäyttö vaikuttaisi koostuvan muodoltaan objektiivisista väitelauseista. Nonkognitivistit ovat pyrkineet selittämään, että moraalilauseet eivät todellisuudessa ole väitelauseita (vaan esimerkiksi kehotuksia tai tunteiden ilmaisuja), kun taas Mackien virheteorian mukaan moraalilauseet ovat väitelauseita, mutta poikkeuksetta epätosia. Timmons puolestaan muotoilee oman ratkaisunsa semantiikasta käsin, pyrkien yhdistämään irrealismin ja kognitivismiin. Tämän

ratkaisun mukaan moraalisen puheen tarkoitus on ymmärrettävä kategoristen väitteiden esittämiseksi tietyistä moraalinäkemyksestä käsin. Kontekstualistisen semantiikan mukaan totuus määritellään *korrektiksi väitettävyydeksi*, jossa on tavallisesti kyse kontekstuaalisesti vaihtelevien semanttisten normien ja (diskurssien suhteen itsenäisen) maailman vuorovaikutuksesta. Moraalidiskurssi on Timmonsin mukaan ”konstruoitava minimalistisesti”, mikä tarkoittaa minimalistisen totuusteorian (eli Tarskin T-skeeman) soveltamista moraaliväitteiden sisältöä ja totuutta koskeviin kysymyksiin (”p on tosi joss p”). Tällöin moraalidiskurssin konstituioivilla arvioivilla väitelauseilla on totuusarvot, ja ne voivat olla myös tosia, mutta koska korrekti väitettävyyys ei moraalidiskurssin kontekstissa voi edellyttää objektiivisiin faktoihin viittaamista, ne voivat olla sitä vain minimalistisessa mielessä. (Timmons 1999, 115–116, 149, 154.)

Siitä, että moraalidiskurssi ei ole kuvailevaa, seuraa Timmonsin mukaan se, että moraalidiskurssin kontekstissa vallitsevat semanttiset normit eivät ole ”tiukkoja”. Tämä tarkoittaa sitä, että normit eivät voi tuottaa korrektiä väitettävyyttä tavalliseen tapaan, sillä ei ole olemassa diskursseista riippumattomia moraalisia faktoja, joiden kanssa käytävää vuorovaikutusta korrekti väitettävyyys edellyttäisi. Moraalilauseen voi katsoa olevan ”semanttisesti oikea” suhteessa lausujan moraaliseen näkemykseen, kun lause ilmaisee sen kanssa yhteensopivan kannan. Moraalisen totuuden arvioiminen ei kuitenkaan ole tällä tavalla relativistista, vaan kategorista ja sidoksissa arvioijan omiin moraalikäsityksiin. Moraalisesta totuudesta puhuttaessa semanttinen ja moraalinen arviointi yhdistyvät siten, että semanttiset arviot ilmaisevat moraalisia kantoja. Oman moraalinäkemyksen kanssa ristiriidassa olevasta moraalilauseesta on siis mielekästä sanoa, että se on semanttisesti korrekti, mutta epätosi. (Mt., 149–150.)

Koska tieto edellyttää totuutta, myös moraalisen tiedon attribuointi lauseille on sidoksissa attribuojan moraalikäsityksiin. Timmonsin puolustama irrealismi kieltää objektiivisten moraalifaktojen olemassaolon – ja samalla moraalisen totuuden sekä tiedon – tiukan metafyyssisessä mielessä, mutta moraalisesti sitoutuneesta näkökulmasta on hänen mukaansa mielekästä puhua moraalisesta tiedosta. Timmons itse kannattaa internalistista käsitystä tiedosta, jonka mukaan toden uskomuksen on oltava jollain tavoin oikeutettu,

jotta se voidaan laskea tiedoksi. KM:n mukaan oikeutus on episteemisten normien noudattamista, mutta Timmons tuo esille myös vaihtoehtoisen näkemyksen, jonka mukaan oikeutus tarkoittaa ”totuutta edistävää”, jolloin edellytetään riittäviä perusteita uskomukselle. Internalismiin lukeutuvat käsitykset oikeutuksesta ovat riippumattomia metafysiikasta. Timmons ottaa esille myös eksternalistiseksi totuuskäsitykseksi lukeutuvan reliabilismin, jonka mukaan tieto edellyttää propositiota koskevan uskomuksen luotettavuutta. Irrealistinen metafysiikka ei salli sitä, että tieto edellyttäisi minkäänlaista faktojen jäljittämistä. Timmons kuitenkin esittää, että koska reliabilismin perustana on ajatus älyllisestä hyveellisyydestä, moraalinen tieto voidaan ymmärtää reliabilistisesti siten, että luotettavuus riippuu tietoväitteen esittäjän moraalisesta herkkyydestä tai harkintakyvystä. Hänen johtopäätöksensä on, että eettinen kontekstualismi mahdollistaa moraalisesta tiedosta puhumisen mielekkyyden riippumatta siitä, mitä käsitystä tiedosta kannattaa. (Timmons 1999, 244–245.)

3. KONTEKSTUALISTINEN MORAALIEPISTEMOLOGIA

3.1 Uskomusten doksastinen oikeuttaminen

Moraaliepistemologiassaan Timmons keskittyy moraaliuskomusten oikeuttamiseen, ja erityisesti oikeuttamisen rakenteeseen. Aluksi hän kuitenkin pitää tarpeellisena tarkentaa, millaisesta oikeuttamisesta on kyse. Ensinnäkin epistemologiassa erotetaan tavallisesti toisistaan propositionaalinen ja doksastinen oikeuttaminen. Näistä ensimmäinen käsittelee propositioiden välisiä todistussuhteita, eli sitä, minkälaiset propositiot oikeuttavat toisia propositioita tai niiden joukkoja osoittamalla toteen tai muuten validoimalla niitä. Jälkimmäinen taas käsittelee sitä, milloin joku on oikeutettu uskomuksessaan. Voidaan myös sanoa, että propositionaalisessa oikeuttamisessa on kyse uskomustyypeistä, ja doksastisessa oikeuttamisessa uskomus-tokeneista, eli yksittäisistä uskomuksista. Timmons pitää uskottavana näkemyksenä, että propositionaalinen oikeuttaminen on näistä perustavampi sikäli, että se on yksi doksastisen oikeuttamisen edellytys. Tämän näkemyksen mukaan doksastinen oikeuttaminen edellyttää ”1) uskomista että p hetkenä t , 2) olemista propositionaalisesti oikeutettu uskomaan että p hetkenä t ja 3) uskomuksen perustamista evidenssille, joka tarjoaa propositionaalisen oikeutuksen p :lle”. Jos yksilön uskomus siis on doksastisesti oikeutettu, sen on oltava myös propositionaalisesti oikeutettu. (Timmons 1999, 179–180.)

Monet filosofit (muiden muassa Rawls ja Hare) ovat käsitelleet moraaliuskomusten oikeuttamista kysymyksenä moraaliteorian hyväksymisestä. Timmonsin mukaan moraaliuskomusten doksastinen oikeuttaminen ei kuitenkaan vaadi moraaliteorioiden hyväksymiseen liittyvien kysymysten käsittelyä. Vaikka moraaliuskomusten doksastinen oikeuttaminen edellyttääkin niiden propositionaalista oikeuttamista, hänen mukaansa on kiistanalaista, riippuuko moraaliproposition propositionaalinen oikeuttaminen yleisistä propositioista (eli moraaliperiaatteista) tai moraaliperiaatteiden propositionaalinen oikeuttaminen edelleen toisista propositioista, kuten monesti on oletettu. Timmonsin mielestä on joka tapauksessa selvää, että mikäli doksastinen oikeuttaminen vaatisi sellaista evidenssiä, mitä moraaliteorian hyväksymisen teorioissa edellytetään, ”lopputulos olisi se,

että useimmat tavallisista ihmisistä eivät olisi oikeutettuja missään niistä moraaliuskomuksista, mitä heillä tosiasiaassa on”. Hänen mukaansa yleiset moraaliperiaatteet voivat kylläkin olla yksi doksastisen oikeutuksen lähde, ja skeptisistisiin haasteisiin vastaaminen voi edellyttää moraaliperiaatteiden oikeuttamisessa käytettäviä argumentteja. Koska moraaliteorioiden hyväksymisen käsittely ei kuitenkaan ole välttämätöntä doksastisen oikeuttamisen kannalta, eikä ole syytä vaatia yksilöltä oikeutusta epistemologiselle näkemykselle skeptisististen ongelmien suhteen, jotta hänen voisi sanoa olevan oikeutettu moraaliuskomuksissaan, Timmons pitää perusteltuna olla keskittymättä moraaliteorioiden hyväksymiseen. (Timmons 1999, 180–182.)

3.2 Rakenteellinen kontekstualismi

KM:n kovan ytimen muodostaa Timmonsin rakenteelliseksi kontekstualismiksi nimeämä uskomusten oikeuttamisen teoria. Esittelen aluksi tiivistelmänomaisesti sen perustavat teesit, kuten Timmons on ne muotoillut, minkä jälkeen keskityn tarkemmin teorian eri osa-alueisiin: regression ongelman ratkaisuun, oikeutuksen attribuoinnin kontekstuaalisiin muuttujiin ja episteemisen vastuullisuuden periaatteeseen.

3.2.1 Perusväittämät

Rakenteellinen kontekstualismi on teoria uskomusten episteemisen oikeuttamisen rakenteesta ja vastaus oikeuttamisen regression ongelmaan. Timmons tiivistää sen kolmeen perustavaan väittämään:

- (1) Tiettyjen uskomusten omaaminen jonakin hetkenä *t* voi olla episteemisesti vastuullista, vaikka niiden omaamiselle ei olisi oikeuttavaa evidenssiä tai oikeuttavia perusteita hetkenä *t*. (2) Tällaiset uskomukset voivat toimia episteemisenä perustana sille, että on oikeutettu omaamaan toisia uskomuksia. (3) Se, mitkä uskomukset tarvitsevat oikeutusta, riippuu olennaisesti toimijan kontekstia koskevista faktoista, mukaan lukien tietyt kontekstin sosiaaliset ulottuvuudet. (Timmons 1999, 206.)

Ensimmäinen väittämä edustaa *episteemistä konservatismia*, jonka mukaan ”pelkkä doksastinen sitoutuminen voi riittää luomaan jonkinasteista episteemistä kunnioitettavuutta tietyille uskomuksille”. Timmonsin mielestä ensimmäisen asteen konservatismi, joka

väittää, että episteeminen kunnioitettavuus voi seurata suoraan (toisten uskomusten kanssa ristiriidattoman) uskomuksen omaamisesta, on liian salliva. Toisen asteen konservatismia, jonka mukaan uskomusten episteeminen kunnioitettavuus edellyttää niitä itseään koskevia toisen asteen uskomuksia, hän puolestaan pitää uskottavana. Jonathan Kvanvigin esittämän argumentin perusteella fallibilismi, eli näkemys, jonka mukaan oikeutuksen ja totuuden välinen suhde on epäsuora, tukee tätä näkemystä: jos hyväksytään, että oikeutettu uskomus voi olla virheellinen, tämä koskee myös oikeuttamisessa käytettäviä päättelysääntöjä, jolloin myös virheellisesti oikeutetuksi luullut uskomukset voivat olla oikeutettuja. Timmonsin mukaan uskomukset, joilla ei ole katsota olevan oikeuttavaa evidenssiä tai perusteita, kuuluvat samaan luokkaan, minkä vuoksi ne voivat olla episteemisesti järkeviä. Konservatismia voidaan puolustaa myös ottamalla huomioon kognitiivinen ja ajallinen rajoittuneisuutemme, jonka valossa on järkevää, etteivät episteemiset käytäntömme vaadi meiltä jokaisen uskomuksen oikeuttamista. Episteemisen arvioinnin on syytä tukeutua *episteemisen vastuullisuuden* periaatteeseen normina, jonka sovellusala kattaa myös oikeuttamattomat uskomukset. (Timmons 1999, 205–208.)

Toinen väittäjä, *episteemisen riittävyyden* teesi, tarkoittaa, että oikeuttamisen regressio voi päättyä oikeuttamattomiin uskomuksiin. Timmons tuo esille yhden vasta-argumentin, jolla voi perustella oikeuttavien uskomusten rajoittamista oikeutettuihin uskomuksiin. Tämän argumentin mukaan sen salliminen, että oikeuttamattomat uskomukset voivat toimia oikeuttajina, johtaa siihen, että mikä tahansa episteemisesti vastuullisesti muodostettu uskomus voi oikeuttaa itsensä, koska jokaisesta uskomuksesta voidaan loogisesti johtaa sama uskomus. Episteemisen riittävyyden teesin mukaan oikeuttamattomat uskomukset voivat kuitenkin oikeuttaa vain *toisia* uskomuksia; uskomuksen episteemisen arvon ei voida katsoa kasvavan sillä, että sen johtaa siitä itsestään. Oikeuttamattomia uskomuksia ei siis ole syytä sulkea pois oikeuttajina toimivien uskomusten joukosta. Tämän johtopäätöksen puolesta puhuvat Timmonsin mukaan myös tosiasiallisesti noudattamamme episteemiset käytännöt, jotka ovat parhaiten mallinnettavissa episteemisten normien noudattamisen termein. (Timmons 1999, 188–190, 208–209.)

Kolmatta väittämää Timmons kutsuu *kontekstiherkkyyden* teesiksi. Tämän teesin mukaan se, milloin tietty uskomus tarvitsee oikeutusta, voi vaihdella riippuen eri tilanteissa vaikuttavista tekijöistä kuten päämääristä ja tarkoituksiperistä. Esimerkiksi arkielämän ja filosofisen keskustelun konteksteissa episteemiset vaatimukset ovat eri tasoisia, koska päämäärämme, tai niiden suhteelliset painoarvot, ovat erilaisia. Arkikontekstissa on sallittua olla kyseenalaistamatta monia sellaisia uskomuksia, joiden kohdalla filosofisen keskustelun puitteissa, jolloin päämääränä voi olla täydellisesti ennakko-oletuksista vapaiden uskomusten muodostaminen, skeptisistiset kysymyksenasettelut voivat olla relevantteja. Kuten Timmons tämän ilmaisee, relevanttien vastamahdollisuuksien (eli tietyn uskomuksen kanssa ristiriidassa olevien tosiseikkojen mahdollisuuksien) joukko on kontekstisidonnaisesti vaihteleva, minkä vuoksi eri kontekstit voivat olla tiettyjen uskomusten suhteen vaihtelevissa määrin episteemisesti vaativia. Myös episteemisen arvioinnin kriteerit ovat näin ollen kontekstisidonnaisia. (Timmons 1999, 209–212.)

3.2.2 *Vastaus regression ongelmaan*

Rakenteellisen kontekstualismin on tarkoitus tarjota kolmas vakavasti otettava vaihtoehto ratkaisuksi oikeuttamisen regression ongelmaan perinteisten vaihtoehtojen, fundamentalismin ja koherentismin ohelle. Oikeuttamisen regression ongelma tulee vastaan, kun halutaan tietää, mihin toisiaan oikeuttavien uskomusten muodostama episteeminen ketju päättyy, eli mikä on uskomusten oikeutuksen lopullinen perusta. Fundamentalismin mukaan regression päätepisteenä on joukko perususkomuksia, jotka ovat jollain tavoin ei-inferentiaalisesti oikeutettuja, ja toimivat inferentiaalisen oikeutuksen lähteenä muille uskomuksille. Koherentismin mukaan taas uskomusten oikeutus syntyy niiden välisistä yhteyksistä, jolloin regression pysäyttäviä perususkomuksia ei tarvita. Timmons mainitsee myös kaksi muuta ratkaisuvaihtoehtoa: ex-nihilismin, jonka mukaan oikeutus syntyy tyhjästä regression päättyessä oikeuttamattomiin uskomuksiin, ja infinitismin, joka väittää oikeutuksen voivan perustua äärettömään oikeutusten ketjuun, jolloin regressiota ei tarvitse pysäyttää. Nämä kaksi viimeistä ratkaisuvaihtoehtoa on yleensä hylätty suoralta kädeltä. (Mt., 186–187.)

Timmonsin muotoilema rakenteellinen kontekstualismi esittää, että regressio voidaan päättää kontekstualistisesti perustaviin uskomuksiin, jotka eivät tarvitse oikeutusta. Tässä mielessä sen voidaan katsoa olevan sukua ex-nihilistiselle näkemykselle. Samoin kuin ex-nihilismi, myös rakenteellinen kontekstualismi vaikuttaisi olevan altis vastaväitteelle, jonka mukaan oikeutuksen syntyminen tyhjästä on absurdi ajatus. Timmonsin mukaan tällaisen vastaväitteen taustalla on oletus, jonka mukaan oikeutus on ”ominaisuus, joka propositiolla voi olla ja jonka se voi välittää eteenpäin toisille propositioille oikeissa olosuhteissa” – ikään kuin oikeutetuilla uskomuksilla olisi jonkinlainen ”episteeminen varaus”. Hänen mukaansa oikeuttamisen tarkastelun tulisi kuitenkin perustua tällaisten oletusten ja metaforien sijaan sille, miten episteemiset käytäntömme tosiasiasa toimivat. Tällaisen tarkastelun tuloksena saadaan tukea rakenteelliselle kontekstualismille todenmukaisena teoriana. (Timmons 1999, 187–188.)

Monet tosiasiallisten episteemisten käytäntöjen merkitystä korostaneet kontekstualistit ovat kannattaneet oikeuttamisen haaste–vastaus -mallia, jonka mukaan uskomuksen oikeutus edellyttää menestyksestä vastaamista tietyn vastaväittäjien ryhmän sitä kohtaan esittämiin haasteisiin. Timmons hylkää tämän mallin, koska se ensinnäkin vaikuttaisi sopivan vain kiistanalaisten tai uudenlaisten väitteiden testaamiseen, ja toiseksi samastaa oikeutettuna olemisen oikeutuksen esittämiseen. Hän kannattaa sen sijaan mallia, jonka mukaan oikeutettuus tarkoittaa relevanttien episteemisten normien noudattamista. Tällöin huomio keskittyy näiden normien sisältöön ja vaativuuteen. Jos episteemisten käytäntöjen tarkastelun pohjalta voidaan sanoa, että on sallittua omata toisia uskomuksia oikeuttavia uskomuksia, jotka ovat itse vailla oikeuttavia perusteita, ja jos tällaiset uskomukset sallivat normit ovat puolustettavissa, rakenteellinen kontekstualismi on Timmonsin mielestä osoitettu oikeaksi. (Mt., 188–190.)

3.2.3 Kontekstuaaliset muuttujat

Timmonsin moraaliepistemologian kontekstualistisuus perustuu käsitykseen, jonka mukaan oikeutuksen (ja rationaalisuuden) attribuointi sisältää kontekstuaalisesti vaihtelevia muuttujia. Tämän käsityksen muotoilussa hän käyttää hyväkseen Richard

Foleyn uskomusten rationaalisuuden skeemaa, jossa näitä muuttujia on kolme: päämäärä, näkökulma ja resurssit. Skeeman perusteella väite uskomusten rationaalisuudesta voidaan muotoilla seuraavasti: ”Sinun on rationaalista uskoa _____ koska sinulla on resurssit R ja koska näkökulmasta P näyttää siltä, että, olettaen R, _____:n uskominen on tehokas tapa saavuttaa päämäärä G” (Foley 1993, 34). Timmons on kiinnostunut doksastisesta oikeuttamisesta sellaisessa muodossa, että sen voi ymmärtää tätä skeemaa käyttäen. (Timmons 1999, 190–191.)

Oikeutuksen arvioinnin päämäärät voidaan jakaa episteemisiin ja ei-episteemisiin, samoin kuin voidaan erottaa toisistaan episteeminen ja ei-episteeminen (esimerkiksi pragmaattinen) oikeuttaminen. Episteemisellä oikeuttamisella on käsitteellinen yhteys totuuden päämäärään, mutta on eriäviä käsityksiä siitä, tuleeko totuutta pitää ainoana episteemisesti relevanttina päämääränä. Oikeuttamisen ja totuuden välinen yhteys voidaan myös ymmärtää monella tapaa, mikä monimutkaistaa kysymystä episteemisistä päämääristä. Timmonsin mukaan voidaan olettaa, että totuus on joka tapauksessa ainakin osa asianmukaisten episteemisten päämäärien joukkoa, sillä se sisältyy kaikkiin näkemyksiin aiheesta. Episteemisen oikeuttamisen ja totuuden yhteyttä hän kuvaa toteamalla, että oikeutetut uskomukset johtavat tai osoittavat kohti totuutta. Tämän yhteyden voi ymmärtää objektivistisesti tai subjektivistisesti – tai mahdollisesti siten, että se sisältää sekä objektivistisia että subjektivistisia elementtejä. (Mt., 191–193.)

Uskomuksen oikeutuksen arviointi tapahtuu Timmonsin mukaan aina jostakin tietystä näkökulmasta, vaikka tätä ei yleensä tuoda selkeästi esille. Yksittäisen toimijan, yhteisön, asiantuntijoiden ja ideaalisen tarkkailijan näkökulmat ovat tunnettuja esimerkkejä, jotka heijastelevat niitä erilaisia intressejä ja tarkoitusperiä, jotka voivat olla oikeutuksen arvioinnin taustalla. Timmons toteaa, Foleyä lainaten, että mikään yksi näkökulma ei ole riittävä kaikkien rationaalisuutta koskevien arvostelmiemme ymmärtämiseen. Resursseihin puolestaan lukeutuvat käytössä olevat kognitiiviset kyvyt ja menetit, sekä psykologiset tilat kuten uskomukset, kokemukset ja muistot. Siitä, mitkä näistä ovat relevantteja uskomusten oikeutettisuuden arvioinnin kannalta, on eriäviä käsityksiä reliabilistien, fundamentalistien ja

koherentistien välillä, mutta Timmons olettaa, että uskomusten oikeuttaminen riippuu aina osittain käytettävissä olevista resursseista. (Timmons 1999, 193–194.)

Timmons on kiinnostunut siitä, miten tavallisesti suoritamme uskomusten episteemistä arviointia – tarkemmin sanottuna siitä, milloin toimijan voidaan sanoa olevan episteemisesti vastuullinen uskomuksissaan. Tämän arvioinnin ensisijaisena päämääränä hän pitää tosien uskomusten omaamista ja epätosien uskomusten välttämistä. Mallina, jonka perusteella voidaan tutkia moraaliuskomusten episteemisen statuksen arvioinnissa tavallisesti käyttämiämme episteemisiä normeja, on Timmonsin mukaan hyvä käyttää episteemisesti vastuullisen toimijan näkökulmaa. Episteemisesti vastuullisen toimijan resurssit puolestaan vastaavat normaalin ihmisen kognitiivisia kykyjä. Episteemisesti vastuullisen toimijan mallin on tarkoitus olla normatiivinen idealisaatio, mutta samalla sovellettavissa inhimillisiin käytäntöihin, jolloin se edustaisi ”realistista ideaalia”. (Mt., 194–195.)

3.2.4 Episteeminen vastuullisuus

Episteemisessä vastuullisuudessa on Timmonsin mukaan laajasti ottaen kyse toiminnoista kuten ”(1) evidenssin keräämisestä, (2) vastamahdollisuuksien punnitsemisesta ja käsittelemisestä ja (3) sisäisten uskomuskonfliktien käsittelemisestä”, joita säätelevien normien noudattaminen toimii episteemisen arvioinnin perustana. Keskeisimmät kysymykset liittyvät vastamahdollisuuksien tarkistamiseen liittyviin normeihin. On selvitettävä vastuullisen toimijan käyttämä perustava episteeminen normi, sen määrittämisen perustelut ja se, miten tämän yleisluontoisen normin voi tarkentaa niin, että sitä voi soveltaa hyödyllisesti käytännössä. (Mt., 195.)

Timmons pitää ensinnäkin selvänä, että episteemisen vastuullisuuden perustava normi ei saa vaatia kaikkien loogisesti mahdollisten vastamahdollisuuksien tarkistamista, eikä toisaalta myöskään sallia täysin niiden tarkistamatta jättämistä. Tämän hän perustelee Christopher Cherniakin argumentilla, jonka mukaan kielestä voi olla hyötyä tiedon välittämisessä vain, jos sen käyttäjiltä vaaditaan joidenkin, mutta ei kaikkien mahdollisten

vastamahdollisuuksien eliminoimista (Cherniak 1986, 105). Normia on siten tarkennettava, jotta relevantit vastamahdollisuudet voidaan erottaa. Timmons kannattaa vastamahdollisuuksien rajaamisen suhteen maltillista internalismia, joka vaatii sellaisten vastamahdollisuuksien tarkistamista, joiden ”vakavastiotettavuus on nykyisen uskomusjoukkomme implikoima”. Tämän lisäksi on vielä otettava huomioon normaalien kognitiivisten kykyjen rajoitteet sekä vastamahdollisuudet, joiden vakavastiotettavuus perustuu informaatioon, josta meidän *pitäisi* olla tietoinen. Realistista ideaalia edustavalta episteemisesti vastuulliselta toimijalta ei voi vaatia sellaista päättelyä, johon normaaleilla kognitiivisilla kyvyillä varustettu henkilö ei kykene; normin on siis rajattava vakavasti otettavat vastamahdollisuudet sellaisiin, jotka ovat ilmeisiä. Kysymyksessä siitä, mistä meidän tulisi olla tietoinen, taas tulee esiin episteemisen vastuullisuuden sosiaalinen aspekti: vaadittavan informaation määrittää se, mikä on yhteisön keskuudessa yleisesti tiedossa. (Timmons 1999, 195–199.)

Kaiken edellä mainitun perusteella Timmons muotoilee episteemisen vastuullisuuden periaatteen (EV) seuraavasti:

Normaalisti henkilö S on episteemisesti vastuullinen uskoessaan proposition p hetkenä t vain jos S tarkistaa kaikki ne ilmeiset vastamahdollisuudet, joiden vakavastiotettavuus on riittävän taustauskomusten joukon hetkenä t osoittama. (Mt., 200.)

Tämä periaate on Timmonsin mukaan ymmärrettävä oletusarvoiseksi standardiksi, jonka tarkoitus on ”osittain kuvata tyypillisen episteemisen toimijan episteemistä harkintakykyä, joka on aidosti hyödyllinen arvioitaessa yksilöiden uskomusten episteemistä statusta”. EV:n on tarkoitus soveltua tavallisiin tilanteisiin, ja jättää varaa lieventäville asianhaaroille, kuten harkintaan tarvittavan ajan puutteelle hätätilanteessa. Sen ei ole tarkoitus esittää täydellistä tai osittaista analyysiä episteemisen vastuullisuuden käsitteestä. Timmons haluaa myös jättää tilaa arvostelukyvylle, jonka avulla voidaan muodostaa oikeutettuja uskomuksia ja johtopäätöksiä tilanteissa, joissa normien noudattamisesta ei ole apua – EV:n ei siis ole tarkoitus antaa täydellistä kuvausta episteemisesti vastuullisesta toiminnasta. (Mt., 200–201.)

EV:n hyväksymiselle Timmons tarjoaa sekä episteemisen että pragmaattisen perustelun. Episteemisen perustelun mukaan EV ja sen kaltaiset normit johtavat uskomuksiin, jotka ovat parhaan ymmärryksemme mukaan tosia. Timmonsinkin mukaan ei voida osoittaa, että tällaiset normit johtaisivat totuuteen, mutta koska ne määrittävät yleisesti hyväksi katsottuja episteemisiä käytäntöjä ja johtavat todennäköisesti totuuden suuntaan, voidaan sanoa, että episteemisten käytäntöjen tulisi mukautua näihin normeihin. Pragmaattinen perustelu puolestaan vetoaa inhimillisiin rajoitteisiin: koska kognitiiviset kykymme ja käytettävissämme oleva aika ovat rajallisia, EV:n kaltainen normi, jonka muotoilussa nämä rajoitteet on otettu huomioon, on meille sopiva jokapäiväiseen käyttöön. Pragmaattinen näkökohta koskee vastamahdollisuuksien tarkistamisen taakkaa, ja on nähtävä toissijaisena episteemiseen, totuuden ensisijaista päämäärää koskevaan perusteluun nähden. (Timmons 1999, 203–204.)

3.3 Moraalisen oikeuttamisen kontekstuaalisuus

KM saa (tässä yhteydessä) lopullisen muotonsa, kun rakenteellista kontekstualismia sovelletaan moraaliuskomusten rakenteen tarkastelussa. Moraaliuskomukset eivät Timmonsinkin teoriassa poikkea radikaalisti muista uskomusten lajeista, mutta koska moraalia on tarkasteltava omanlaisenaan diskurssina, siihen sisältyy tiettyjä ominaispiirteitä. Tämä tulee esille erityisesti siinä, miten tietyt kontekstuaalisesti perustavat yleistyksiset (moraalisäännöt) toimivat tarkempien moraaliuskomusten oikeuttajina ja kokonaisvaltaisen moraalinäkömyksen konstituioijina. Timmonsinkin deskriptiivinen näkemys moraaliuskomusten rakenteesta kuuluu seuraavasti:

Jotkut moraaliuskomukset, erityisesti ne, jotka osittain konstituoivat moraalista näkemystä, toimivat joukkona hyvin perustavia moraalisia olettamuksia, jotka tavallisessa moraalisen ajattelun ja keskustelun kontekstissa eivät tarvitse oikeutusta. (Timmons 1999, 213.)

Jos tämä pitää paikkansa, moraaliuskomusten oikeuttamisen rakennetta voidaan kutsua kontekstuaaliseksi. Timmons esittää myös normatiivisen teesin, jonka mukaan meidän on syytä hyväksyä ne episteemiset normit, joista tämä rakenne on johdettavissa. (Mt., 154, 213.)

Timmonsin deskriptiivisen näkemyksen mukaan tietyt moraaliset yleistyksiset toimivat usein episteemisesti perustavina uskomuksina tavallisessa moraalisen oikeuttamisen kontekstissa. Näiden perususkomuksien oma episteeminen status (perustavuus) on kontekstisidonnainen, ja ne voivat toimia toisten moraaliuskomusten oikeuttajina. (Kaikissa tapauksissa yleistyksiset eivät välttämättä toimi oikeuttajina, vaan moraaliuskomuksen oikeutus voidaan johtaa esimerkeistä tai tietyn tapauksen yksityiskohdista.) Tavallisessa moraalisesti sitoutuneessa kontekstissa perususkomuksina toimivat moraaliset yleistyksiset eivät tarvitse oikeutusta, koska ne konstituivat moraalinäkemystä. Moraalinäkemys Timmons määrittelee ”tavaksi nähdä ja vastata maailmaan moraalista näkökulmasta; se on näkökulma, josta otetaan moraalisesti kantaa”. Konstituointi tarkoittaa sitä, että moraaliset yleistyksiset yhdistävät tietyn moraalisen näkemyksen sisältämät moraalisesti relevanteiksi katsotut asiat moraalisen arvioinnin termeihin. Näin ollen yleistävät moraaliuskomukset jäsentävät moraalista ajattelua ja kokemusta, eivätkä niitä vastaan esitettävät haasteet ole moraalisesti sitoutuneessa kontekstissa relevantteja. (Timmons 1999, 214–215, 217–218.)

Timmons esittää, että tosiasialliset käytäntömme tukevat hänen deskriptiivistä näkemystään moraalisten yleistyksien käytöstä: perustelemme moraalisia kannanottojamme vetoamalla yleistäviin moraalisääntöihin (esimerkiksi ”valehteleminen on väärin”), ja pidämme näitä yleistyksiä sekä intuitiivisesti itsestään selvinä että ei-mielivaltaisina. Tässä hän viittaa moraalipsykologiseen tutkimukseen sekä itse opiskelijoita kuuntelemalla keräämäänsä empiiriseen todistusaineistoon. Haastattelututkimuksissa toistuu se, että kysyttäessä haastateltavilta perusteluita heidän käyttämilleen moraalisäännöille, nämä hämmentyvät tai kykenevät vastaamaan vain banaalisuuksilla tai tautologioilla. Nämä tavalliset tapaukset paljastavat Timmonsin mielestä sen, että käyttämämme episteemiset normit sallivat oikeuttamattomien perususkomusten toimia toisten uskomusten oikeutuksen lähteinä. (Mt., 215–216.)

Sen lisäksi, että yleistävät moraaliuskomukset eivät tavallisessa moraalisesti sitoutuneessa kontekstissa tarvitse oikeutusta, ne ovat myös kontekstiherkkiä: ne voivat olla perustavia yhdessä kontekstissa, mutta eivät toisessa. Kontekstiherkkyys tulee esiin ensinnäkin siinä,

että eri sosiaaliset ryhmät ottavat itsestään selvyyksinä erilaisia moraalisia oletuksia, eli heillä on toisistaan poikkeavia moraalisia näkemyksiä. Toisella tapaa uskomuksen perustavuus voi vaihdella kontekstin mukaan siten, että yksilö voi omata episteemistä vastuullisuutta noudattaen tietyn perususkomuksen ilman oikeutusta yhdessä kontekstissa, mutta ei toisessa. Esimerkkinä Timmons ottaa esille eron moraaliin sitoutuneen ja siitä irrallisen kontekstin välillä: jälkimmäisessä sellaiset skeptisistiset haasteet, jotka eivät ole edellisessä relevantteja, voidaan ottaa vakavasti, jolloin tavallisesti perustavina pidetyt uskomukset menettävät episteemisen statuksensa ja niille vaaditaan oikeuttavia perusteita. (Timmons 1999, 218–220.)

Johdettaessa yleistyksistä tarkempia moraliuskomuksia voidaan joutua punnitsemaan useamman moraalisesti relevantin näkökohdan välillä; tällaisessa tilanteessa ei käytetä mitään kaikenkattavaa sääntöä, vaan moraalista arvostelukykyä, joka voi myös toimia oikeutuksen perustana tavallisessa moraalisen ajattelun ja keskustelun kontekstissa. Arvostelukyvillä Timmons tarkoittaa tässä kykyä ”tehdä päätöksiä, muodostaa uskomuksia, ja tehdä se hyvin”, joka voidaan ymmärtää hyveenä. Moraalinen päättely ei siis aina seuraa mitään deduktiivista kaavaa. Timmons väittää, että moraalisen arvostelukyvyn käyttäminen ei ole mielivaltaista, vaan rationaalista, ja voi tuottaa oikeutettuja uskomuksia. Hän yhtyy H. I. Brownin näkemykseen, jonka mukaan ”perinteinen” käsitys rationaalisuudesta sääntöjen noudattamisena asettaa mahdottoman ideaalin, minkä vuoksi rationaalisuuteen on sisällytettävä myös arvostelukyvyn käyttö. Empiirinen tutkimus viittaa siihen, että moraalinen ajattelu ja päätöksenteko on verrattavissa moneen muunlaiseen fyysiseen ja älylliseen toimintaan, ja että moraalinen arvostelukyky on asteittaisesti kehittyvä taito, jonka intuitiivista soveltamista ei voi selittää minkäänlaisten sääntöjen seuraamisella. Tämän perusteella Timmons toteaa, että noudatamme episteemisiä normeja, jotka tietyissä olosuhteissa sallivat moraalisen arvostelukyvyn perusteella muodostetut uskomukset. (Mt., 221–224.)

4. KONTEKSTUAALISTEN MUUTTUJIEN EPISTEEMINEN RELEVANSSI

Friderik Klampfer väittää Timmonsin moraaliepistemologiaa kohtaan esittämässään kritiikissä, että epistemologisen arvioinnin kannalta relevantteja eroavaisuuksia eri kontekstien välillä ei ole löydettävissä. Klampferin tulkinnan mukaan KM perustuu ”kontekstualistisille episteemisille intuitioille” moraaliuskomusten omaamisen oikeutettuudesta, jotka eivät voi olla kontekstiherkkiä, koska mitkään kontekstuaalisissa muuttujissa – päämäärissä, näkökulmissa tai resursseissa – tapahtuvat vaihtelut eivät mahdollista kontekstin vaihtumista episteemisen arvioinnin puitteissa. Kontekstualistisilla episteemisillä intuitioilla ei näin ollen ole minkäänlaista selitysvoimaa, eikä niitä voi käyttää KM:n perustana. (Klampfer 2005, 573–574, 578.)

4.1 Totuus päämääränä

Klampferin mielestä päämäärä ei voi toimia muuttujana Timmonsin tarkoittamassa mielessä, koska episteeminen oikeuttaminen on käsitteellisesti sidottu totuuden päämäärään; tämä ensisijainen päämäärä ”konstituoii uskomusten episteemistä arviointia” (Mt., 578). Myös Timmons olettaa episteemisen arvioinnin olevan käsitteellisesti sidoksissa totuuteen päämääränä (Timmons 1999, 192). Jos totuuden on oltava episteemisen arvioinnin *ainoa* päämäärä, Klampferin kritiikki vaikuttaisi osuvan päämäärämuuttujan osalta oikeaan. Hän kuitenkin selvästi olettaa kritiikkinsä olevan pätevä siinäkin tapauksessa, että totuus on episteemisen arvioinnin *ensisijainen* päämäärä (jolloin päämäärä kokonaisuudessaan on oletettavastikin jaettavissa enemmän ja vähemmän tärkeisiin osapäämääriin). Tämä oletus ei vaikuta itsestäänselvyydeltä, minkä vuoksi on selvitettävä, voiko se olla perusteltu. Ensin kuitenkin tarkastelen, millaiseen käsitykseen episteemisen arvioinnin päämäärästä Timmons on kontekstualistina sitoutunut.

Kuten Klampfer alaviitteessään huomauttaa, Timmons tuo hyväksyvässä mielessä esille Michael DePaulin teorian, jonka mukaan episteemisen arvioinnin päämäärä koostuu ainakin neljästä komponentista (uskomuksen totuudellisuus, perusteltuus, rationaalisuus ja koherenttius) (Klampfer 2005, 574). Hän kuitenkin jättää päämäärän rakennetta koskevan

keskustelun sikseen, jatkaen teoriansa kehittelyä sen oletuksen pohjalta, että totuus on ainakin osa päämäärää. Timmonsin mukaan totuus vaikuttaisi olevan episteemisen arvioinnin puitteissa myös ensisijaisessa asemassa, mutta hän ei kuitenkaan katso sen olevan arvioinnin ainoa päämäärä. Tämä mahdollistaa sen, että kontekstin voi katsoa vaihtuvan päämäärissä tapahtuvasta muutoksesta johtuen, vaikka totuus olisikin niiden joukossa aina ensisijainen. Timmons tuo tämän selkeästi esille esimerkissään, jossa otetaan vertailtaviksi moraalisesti sitoutunut ja irrallinen konteksti: relevanttien vastamahdollisuuksien joukko vaihtelee kontekstuaalisesti, koska eri konteksteissa päämäärämme tai niiden suhteelliset painoarvot ovat erilaiset. Irrallisessa kontekstissa, jossa tavallisesti perustavina pidetyt uskomukset altistuvat skeptisistisille haasteille, yhtenä keskeisenä päämääränä voidaan katsoa olevan puolueettomien uskomusten muodostaminen. Sitoutuneessa kontekstissa taas tiettyjen uskomusten puolueellisuus voidaan sallia. (Timmons 1999, 192, 220.)

Klampfer ilmaisee vastakkaisen kantansa selvästi: ”Kun moraaliuskomuksia arvioidaan *episteemisesti*, näyttää siltä, että arvioinnin päämäärä on pidettävä määrättynä” (Klampfer 2005, 575). Hän kuitenkin varoo ottamasta kantaa kysymykseen, onko totuus episteemisen arvioinnin ainoa vai ensisijainen päämäärä. Episteemisen arvioinnin päämäärän on tämän mukaisesti siis oltava joka tilanteessa totuus ja mahdollisesti lisäksi määrätty joukko toissijaisia päämääriä. Klampferin voidaan ehkä myös tulkita tarkoittavan, että episteemisen arvioinnin *ainoa tai ensisijainen* päämäärä on pidettävä määrättynä, jolloin hänen implisiittinen kantansa on, ettei mahdollisilla toissijaisilla päämäärillä ole episteemisestä näkökulmasta merkitystä. Nähdäkseni on kuitenkin selvää, että episteemisen arvioinnin päämäärät ovat määritelmänsä mukaan episteemisesti relevantteja, olivat ne toissijaisia tai eivät. Perusteeksi episteemisesti relevanttien päämäärien kontekstiherkkyyden kiistämiseksi ei näin ollen riitä se, että totuus on niiden joukossa aina ensisijaisessa asemassa, sillä mahdolliset muutokset toissijaisissa päämäärissä ovat myös episteemisesti relevantteja. Ja koska päämäärä muuttujana on määritelmällisesti yksi episteemisen arvioinnin kontekstin määrittäjä, sen osatekijöiden joukossa tapahtuvalla muutoksella voi selittää kontekstin vaihtumisen. Jotta Klampferin argumentti voisi toimia,

hänen tulisi siis esittää perustellusti, että totuuden on oltava episteemisen arvioinnin ainoa päämäärä, tai että toissijaisten päämäärien joukon on pysyttävä vakiona.

4.2 Näkökulmat ja rationaalisuuden arviointi

Käytämme uskomusten ja tekojen arvioinnissa erilaisia näkökulmia; tästä Timmons ja Klampfer ovat yhtä mieltä. Klampfer kuitenkin kiistää, että tällä olisi mitään merkitystä *episteemisen* arvioinnin kannalta. Hänen mukaansa moraalisen harkinnan tarkoitus on päästä oikeisiin lopputuloksiin, ja koska ”totuuden löytäminen moraalisisista asioista on moraalisen puheen ja ajattelun konstituiva päämäärä”, ei-kognitiiviset intressit eivät vaikuta uskomusten episteemiseen statukseen. Erilaisista moraalisiin arvioihimme vaikuttavista näkökulmista huolimatta arvioiden välillä vallitsee siis episteeminen ykseys. Klampfer selittää omaa kantaansa seuraavanlaisella esimerkillä. Oletetaan, että luottamus moraaliuskomuksiin korreloi positiivisesti hyvän itsetunnon ja sosiaalisen vakauden kanssa, jolloin moraaliuskomuksia arvioidaan näiden haluttujen asioiden edistämisen näkökulmasta. Tästä näkökulmasta voidaan perustella normeja, jotka kieltävät moraaliuskomusten kyseenalaistamisen. Koska näkökulmalla ei kuitenkaan ole mitään tekemistä uskomusten totuudellisuuden kanssa, olisi virheellistä väittää, että kyse on episteemisistä normeista. (Klampfer 2005, 575–577.) Timmons puolestaan olettaa, että voidaan puhua erilaisista episteemisistä näkökulmista, joissa vaikuttavat tietyt toisistaan poikkeavat episteemiset standardit ja joista käsin suoritamme episteemistä arviointia. Tämä pohjautuu Foleyn uskomusten rationaalisuuden teoriaan, jonka mukaan näkökulmat ovat sidoksissa episteemisiin standardeihin (Foley 1993, 9–10).

Foleyn määritelmän mukaisesti näkökulma on uskomusjoukko, johon kuuluvat episteemiset uskomukset muodostavat kussakin näkökulmassa vallitsevat episteemiset standardit. Suorittaessamme tietyn uskomuksen rationaalisuuden arviointia on tarkoituksenmukaista eritellä intressiemme ja kontekstin mukaan, kenen uskomusjoukosta on kyse. Tämä tarkoittaa, ettei arviointia voi rajata mihinkään tiettyyn näkökulmaan, vaan voimme valita yksilön, yhteisön tai vaikka asiantuntijoiden näkökulman sen mukaan, mikä näkökulma on sopivin suhteessa arviointimme pyrkimyksiin. Jos esimerkiksi haluamme

tutkia, miksi tietty henkilö teki jonkun vääräksi osoittautuneen päätöksen, meidän on tarkoituksenmukaista suorittaa arviointia yksilökeskeisestä näkökulmasta, jolloin voimme nähdä, miten päätös oli rationaalinen henkilön omien standardien perusteella. Jos taas tavoitteenamme on objektiivisuus, voimme hyödyntää ideaalitarkkailijan näkökulmasta määritettyjä standardeja. (Foley 1993, 8–12.)

Näkökulman vaihtumisen voi siis katsoa olevan episteemisesti relevanttia sillä perusteella, että uskomusten episteemisessä arvioinnissa on kyse uskomusten rationaalisuuden arvioinnista episteemisen päämäärän suhteen, ja arviot rationaalisuudesta taas tehdään määritelmän mukaisesti aina tietystä näkökulmasta. Foleyn mukaan eri näkökulmat ovat myös rajoittuneita. Yksilö- tai yhteisökeskeistä näkökulmaa käyttävä ei voi tavallisessa harkinnan kontekstissa arvioida niiden avulla omia uskomuksiaan, koska hän näkee niiden perusteet objektiivisina, eikä tee eroa perusteiden selvittämisen ja niiden hyväksymisen välillä. Samoin myös objektiivisella näkökulmalla on omat rajoitteensa: esimerkiksi arvioidessamme omassa menneisyydessämme käyttämiemme perusteiden rationaalisuutta objektiivinen näkökulma ei voi tarjota kiinnostavaa tulkintaa, toisin kuin yksilökeskeinen näkökulma. Toisena esimerkkinä Foley tuo esille tilanteen, jossa arvioimme heikkoina pitämiämme metodeja käyttävien yksilöiden rationaalisuutta. Objektiivista näkökulmaa käyttämällä joudumme dilemmaan: joko meidän on väitettävä, että heidän metodinsa ovatkin samoja kuin itse käyttämämme, tai meidän on pidettävä heitä epärationalisina. Tämän dilemman välttääksemme meidän on suoritettava arviointimme heidän omien standardiensa suhteen ja käytettävä ”rationaalisuuden kieltä”. (Mt., 12–14.)

Klampferin kanta on, ettei moraaliepistemologiassa voida käyttää muuta kuin objektiivista, ideaalitarkkailijan näkökulmaa, koska muut näkökulmat palvelevat episteemisesti irrelevantteja intressejä. Voimme siis toki arvioida vaikkapa uskomusten rationaalisuutta tai pragmaattisuutta, mutta tällöin liikumme epistemologian ulkopuolella; episteemisessä arvioinnissa kiinnostuksen kohteena on vain totuuteen johtavuus. (Klampfer 2005, 576.) Timmonsin kannattama tästä poikkeava näkemys perustuu oikeutuksen ja rationaalisuuden arvioinnin yhtäläisyyteen. Jos oletetaan, että uskomuksen episteeminen arviointi voidaan palauttaa sen rationaalisuuden arviointiin, ja rationaalisuus ymmärretään Foleyn skeeman

mukaisesti suhteutettavana tiettyyn päämäärään, näkökulmaan ja resursseihin, uskomusten oikeuttamisen arvioinnissa on otettava nämä muuttujat huomioon episteemisesti relevantteina. Timmonsin ja Klampferin näkemysten vertailu siis edellyttää tämän oletuksen perusteiden tarkastelua.

Jotta uskomuksen rationaalisuutta voidaan pitää perusteena sen episteemisen statuksen arvioinnissa, rationaalisuuden on oltava läheisessä suhteessa oikeutukseen. Rationaalisuus onkin oikeutuksen välttämätön ehto, sillä uskomuksen oikeuttavien perusteiden voidaan katsoa ilmaisevat sen, miksi uskomus on – Foleyn sanoin – tehokas tapa saavuttaa tietty päämäärä (Foley 1993, 34). Perusteiden pätevyyden arviointi on siis tässä mielessä samastettavissa uskomuksen rationaalisuuden arviointiin. Kuten Robert Audi toteaa, rationaalisuus on kuitenkin oikeutusta sallivampi normatiivinen standardi, minkä vuoksi ”rationaalisen uskomuksen, vaikka se ei ehkä voi olla ilmiselvästi oikeuttamaton, ei tarvitse olla positiivisesti oikeutettu” – voin esimerkiksi uskoa rationaalisesti, että joku pitää minusta, vaikka uskomus ei perustu mihinkään evidenssiin, vaan vain epämääräiseen intuitioon (Audi 2003, 284). Tämä näkemys sopii yhteen Timmonsin rakenteellisen kontekstualismin kanssa, sillä se sallii myös erillistä oikeutusta vailla olevien uskomusten rationaalisuuden, jolloin niiden voi katsoa noudattavan episteemisen vastuullisuuden normia. Uskomuksen rationaalisuutta ei siis voi pitää sen oikeutuksen riittävänä ehtona, mutta EV:n kaltaisen löyhemmän normin kanssa se voi käydä yksiin episteemisen arvioinnin kannalta olennaisen relevantilla tavalla, kun rationaalisuuden arviointiin sisältyvä päämäärä on episteeminen.

Rationaalisuuden määritelmään tulee sisältyä suhteutettavuus eri näkökulmiin, jotta näkökulman vaihtumisen voi katsoa muuttavan rationaalisuuteen perustuvan episteemisen arvioinnin kontekstia. Foleyn uskomuksen rationaalisuuden teoria täyttää tämän ehdon, mutta se voidaan tietenkin kyseenalaistaa. Vastaukseksi Klampferin kritiikkiin kuitenkin riittääköön tässä vaihtoehtoisen näkemyksen esilletuonti, sillä hän itse lähinnä tyytyy oletamaan oman invariantistisen kantansa olevan uskottavampi. Klampferin esittämä ajatuskoe, jonka mukaan on epäuskottavaa väittää, että moraaliuskomuksen episteemistä statusta koskevassa arviossa voitaisiin vedota johonkin käytännölliseen päämäärään, ei

myöskään onnistu antamaan hänen väitteilleen argumentatiivista pontta. Vaikuttaa siltä, että Klampfer on sekoittanut keskenään päämäärät, joiden suhteen uskomusta arvioidaan, ja eri näkökulmiin liittyvät arvioinnin intressit, minkä vuoksi argumentti osuu harhaan. Kontekstualisminkin puitteissa on selvää, että episteemiseen arviointiin sisältyvä päämäärä ei voi olla käytännöllinen, ja että totuus on episteemisen päämäärän osatekijä. Arvioinnin intresseissä taas on kyse siitä, mitä halutaan saada selville arvioinnin avulla. Tämän mukaan valitaan sopiva näkökulma, ja näkökulman valinta puolestaan vaikuttaa siihen, mitä standardeja noudatetaan uskomuksen arvioinnissa. Mikään Klampferin kritiikissä ei nähdäkseni onnistu perustellusti kyseenalaistamaan tämän käsityksen mielekkyyttä.

4.3 Resurssit ja vastuullisuus

Resurssit ovat Klampferin mielestä moraaliuskomusten episteemisen arvioinnin kannalta yhtä vähän relevantti seikka kuin näkökulmat. Se, minkälaiset kognitiiviset resurssit toimijalla on käytettävissä, on kyllä relevanttia toimijan kehumisen tai moittimisen kannalta, mutta epistemologian puitteissa sillä on merkitystä vain, jos hyväksymme Timmonsin kannattaman käsityksen episteemisen vastuullisuuden normiin nojautuvasta episteemisestä arvioinnista. Klampferin mielestä kontekstualistin tulisi esittää hyvät perusteet hylätä objektiivisempi episteeminen arviointi, joka perustuu sille, ”mitä kaikki ovat oikeutettuja uskomaan *tarjolla olevan evidenssin perusteella*”. Kontekstualistinen, episteemiselle vastuullisuudelle perustuva arviointi vieläpä hänen mukaansa edellyttää tällaista objektiivisempaa arviointia: arviota siitä, onko toimija vastuussa virheellisestä uskuksesta, ei voi tehdä ilman arviota siitä, missä hän on mennyt uskomustaan muodostaessa harhaan suhteessa ideaalitarkkailijan uskomusjoukkoon. (Klampfer 2005, 577.)

Timmonsin rakenteellisen kontekstualismin ei ole tarkoitus kokonaan hylätä objektiivista episteemistä arviointia, eikä kontekstualismissa siis ole tarpeellista yrittää osoittaa objektiivisen arvioinnin ideaa kokonaan ”sekavaksi, vanhentuneeksi tai tarpeettomaksi” (Klampfer 2005, 577). Jos taas rajaamme tarkastelun vain arkikontekstiin, objektiivisen arvioinnin hylkäämisen perusteet riippuvat kontekstualistisen teorian uskottavuudesta

ylipäänsä: jos tiettyihin uskomuksiin sitoutunut arkikonteksti on erotettavissa epistemologisesti relevantissa mielessä esimerkiksi mahdollisimman vähän sitoutuneesta filosofisten kysymyksenasettelujen kontekstista, objektiivisen arvioinnin käyttö voidaan rajata näistä jälkimmäiseen, koska arkikäytössä episteemiset standardit ovat löyhemmät. Nämä löyhemmät standardit sallivat myös käytettävissä olevien resurssien ottamisen huomioon sen määrittämisessä, mitkä mahdollisesti relevanteista uskomuksen vastamahdollisuuksista ovat tarpeeksi ilmeisiä. (Timmons 1999, 193–194.) Tässä rajatussa mielessä objektiivinen episteeminen arviointi voidaan perustellusti hylätä, ja koska täydellisestä hylkäämisestä ei kontekstualismissa ole kyse, Klampfer ei varsinaisesti voi parempiakaan perusteluita vaatia; kritiikki palautuu kontekstualismin ja invariantismin väliseen laajempaan ristiriitaan.

Kehujen tai moitteiden jakaminen uskomusten episteemisessä arvioinnissa edellyttää tietenkin standardia, johon vedota. Timmonsin rakenteellisessa kontekstualismissa EV on tarkoitettu tällaiseksi standardiksi, jota voidaan hyödyntää tavallisessa arkikontekstissa. EV:n määritelmässä pyritäänkin ottamaan huomioon normaalit inhimilliset rajoitteet niissä resursseissa, joita tarvitaan uskomusten muodostamisessa. Ideaalitarkkailijan uskomuksilla ei ole tässä kontekstissa relevanssia, koska ne muodostaisivat liian vaativan standardin jokapäiväiseen käyttöön. Jää epäselväksi, miten Klampfer on tarkoittanut perustella objektiivisen ideaalitarkkailijan relevanssin muuten kuin olettamalla sen muodostavan ainoan standardin, mitä episteemisessä arvioinnissa voi käyttää. Ei ole mitään ilmiselvää syytä, miksi kontekstualismissa sen rajaaminen vain tiettyihin konteksteihin olisi sinänsä ongelmallista. Näin ollen Klampferin kritiikki osoittautuu tässäkin kohtaa puutteellisesti perustelluksi.

Vaikka Klampfer ei mielestäni onnistu osoittamaan, että Timmonsin soveltamassa episteemisen arvioinnin skeemassa tai siihen sisältyvissä muuttujissa olisi jotakin vialla, Timmons käyttää myös argumentointia, jonka episteeminen relevanssi voidaan asettaa perustellusti kyseenalaiseksi. Otan myöhemmin (ks. 6.1) esille Sinnott-Armstrongin kritiikin, joka koskee tarkoitukseen vetoamista episteemisen arvioinnin standardien määrittämisessä. Kritiikin mukaan tarkoituksessa on kyse käytännöllisistä seikoista, joilla

ei ole episteemisesti relevanttia suhdetta totuuteen. (Sinnott-Armstrong 2006, 63–65.) Timmonsin käyttämässä skeemassa tarkoitusperät ovat arvioinnin näkökulman ja päämäärien taustalla, mutta eivät suoraan osa arviointia, joten niiden suhde totuuden päämäärään on heikko. Vastauksessaan Sinnott-Armstrongin muuhun kritiikkiin Timmons (2008) korostaa uskojan ja arvioijan tarkoitusperien keskeisyyttä kontekstualismissa. Tämä asettaa KM:n haavoittuvammaksi tarkoitusperien episteemisen relevanssin kyseenalaistamiselle, jonka katson olevan hyvin perusteltua.

5. SALLIVUUS

Ehkäpä helpoiten Timmonsin moraaliepistemologian uskottavuutta kohtaan heräävät epäilykset liittyvät siihen, että se vaikuttaa hyvin sallivalta erilaisia moraalinäkemystensä kohtaan. Kun teoria tuodaan todellisten moraalisten yhteisöjen piiriin, episteemisen vastuullisuuden standardin heikkouden voi katsoa johtavan legitimitietin myöntämiseen moraaliuskomuksille, joiden ei voi katsoa ansaitsevan sitä lainkaan. Klampfer ja Jones ovat esittäneet kontekstualistista moraaliepistemologiaa kohtaan samansuuntaista kritiikkiä, joka kyseenalaistaa sen uskottavuuden vetoamalla viime kädessä intuitioihimme vastuullisuudesta moraaliuskomusten muodostamisessa. Heidän mukaansa Timmonsin rakenteellinen kontekstualismi ei aseta tarpeeksi tiukkaa normia moraalille perususkomuksille, jotta niiden omaaminen olisi joka tilanteessa hyväksyttävissä.

5.1 Kontekstualismin moraalinen kritiikki

Jonesin mukaan Timmonsin kontekstualismi on puutteellinen sikäli, että se ei ota huomioon sosiaalisten faktojen avoimuutta poliittisille kiistoille. Sosiaaliset faktat määrittävät Timmonsin teoriassa sen, mitkä uskomusten vastamahdollisuudet on kulloinkin otettava vakavasti. Episteemisen vastuullisuuden kriteerit nojaavat siis hyvin pitkälti uskojan yhteisössä vallitseviin käsityksiin. Jonesin mielestä tämä tarkoittaa sitä, että se ”kenen kilpailevat hypoteesit otetaan vakavasti ja kenen ei, voi olla hallinnan ja alistamisen suhteiden funktio”. Yhteisössä vaikuttavat ideologiset voimat ja yhteisön avoimuus ulkopuolisille vaikuttavat siihen, mitkä uskomukset nähdään kontekstuaalisesti perustavina. Tämä ei välttämättä tule selkeästi esille tarkasteltaessa tietynlaisia moraalisia yleistyksiä, kuten ”valehteleminen on väärin”, mutta esimerkiksi yleisesti hyväksytty uskomus ”varastaminen on väärin” on Jonesin mukaan selvästi avoin ideologiselle kritiikille. (Jones 2005, 81–82.)

Klampfer puolestaan näkee KM:n suorastaan haitallisena moraalifilosofian projektin kannalta. Hänen tekstissään voidaan erottaa kaksi eri argumenttia. Ensinnäkin

kontekstualismi, joka on kehitetty skeptisistisiä haasteita silmällä pitäen, jättää Klampferin mielestä olennaisimmat moraalista arvostelukykyä haittaavat tekijät huomiotta. Näihin lukeutuvat esimerkiksi itsepetos, ennakkoluulot sekä henkilökohtaisten ja ryhmäintressien vaikutukset. Klampferin mukaan virheellisiä (vaikkapa rasistisia) moraaliuskomuksia ei voi omata episteemisesti vastuullisesti edes yhteisössä, jossa nämä uskomukset eivät kohtaa haasteita sen ulkopuolelta, toisesta moraalinäkemyksestä käsin. (Klampfer 2005, 580–581.) Tässä on otettava huomioon kognitiivisten vääristymien systemaattisuus, jonka idean Klampfer lainaa Allen Buchananilta: virheellisten uskomusten lisäksi ”ei-liberaalissa maailmassa” yksilö oppii myös episteemisiä paheita, joiden avulla uskomusten kohtaamat haasteet voidaan ohittaa (Buchanan 2004, 96–97). Klampferin tarkoitus on ymmärtääkseni esittää, että koska ei-liberaaleissa yhteisöissä virheelliset uskomukset ja huonot episteemiset käytännöt kulkevat tyypillisesti käsi kädessä, eikä tällaisissa tapauksissa olisi uskottavaa puhua episteemisestä vastuullisuudesta, Timmonsin kontekstualismi vastaa heikosti todellisuutta.

Edellä mainitulla argumentilla on tietysti merkitystä vain, jos kontekstualismissa sallitaan virheellisten (tai moraalisesti tuomittavien) moraaliuskomusten kutsuminen episteemisesti vastuulliseksi. Klampferin toinen argumentti väittää, että vaikka virheellisiä uskomuksia voisikin kutsua episteemisesti vastuulliseksi, tämä vain osoittaisi, että Timmonsin käsitys episteemisestä vastuullisuudesta ei ole riittävä uskomusten oikeuttamisen perustaksi. Vaihtoehtoinen johtopäätös olisi, että kaikenlainen ”hölynpöly” on oikeutettavissa ilman perusteita, mitä Klampfer ei pidä hyväksyttävänä. Hän toteaa, ettei meillä ole syytä antaa normatiivista painoarvoa sille, kuinka varma yksilö on omista uskomuksistaan, emmekä voi sen perustellummin antaa sokeasti arvoa erilaisten instituutioiden ja käytäntöjen vaikutuksen alaisena muodostetuille uskomuksille. (Klampfer 2005, 581.) Tämä argumentti perustuu intuitiolle siitä, että tiettyjä selkeästi kyseenalaisia moraaliuskomuksia ei ole mielekasta kutsua vastuulliseksi tai oikeutetuiksi. Timmons ei asetu tätä intuitiota vastaan, vaan katsoo, ettei tuomittavia moraaliuskomuksia voi omata episteemisesti vastuullisella tavalla missään tilanteessa (Timmons 1999, 219). Olennainen kysymys onkin, millä perusteilla episteemisesti vastuulliseksi laskettavien moraaliuskomusten joukko voidaan rajata.

Jones puolestaan ehdottaa oikeuttamisen teoriaan itsereflektion lisävaatimusta. Yksi tapa muotoilla vaatimus on, että meidän on muodostettava korkeamman tason uskomuksia uskomusten muodostamisen mekanismeistamme, jolloin vaatimus asettaa ”jatkuvan positiivisen episteemisen taakan”. Näin muotoiltuna se on episteemiseltä vaativuudeltaan samastettavissa koherentismiin. Toisenlainen muotoilu edellyttää meiltä ”dispositionaalista herkkyyttä” ideologisten ja muiden vääristymien mahdollisuuden suhteen. Kun tietyn uskomuksen luotettavuus on järkevästi kyseenalaistettavissa, sen kohdalla on vaadittava historialliseen ja poliittiseen tietoisuuteen pohjautuvaa pohdiskelua. Vaikka tässäkin tapauksessa on muodostettava joitakin uskomuksia tällaisten moraaliuskomusten luotettavuudesta, kattavaa selontekoa ei edellytetä. Jonesin mukaan tämä jälkimmäinen ehdotus on ”Timmonsin kontekstualismin hengen mukainen, vaikka se onkin vaativampi”. (Jones 2005, 81–82.)

5.2 Moraaliset perususkomukset yhteisöissä

Jonesin ja Klampferin kritiikkien voidaan katsoa pyrkivän osoittamaan, että Timmonsin kontekstualismi sortuu ainakin jonkinasteiseen episteemiseen (ja tätä kautta moraaliseen) relativismiin. He pitävät ongelmallisena asemaa, jonka KM antaa yhteisölle uskomusten oikeuttamisessa. Rakenteellisessa kontekstualismissa se, mikä on yhteisön keskuudessa yleisesti tiedossa, määrittää osaltaan ne vastamahdollisuudet, jotka episteemisesti vastuullisen toimijan on otettava huomioon uskomusta muodostaessaan. Uskomuksen oikeutuksen suhteutettavuus yhteisössä vallitseviin standardeihin on siis teorian mukaan olennainen tekijä, kun arvioidaan perususkomuksia moraalisesti sitoutuneessa kontekstissa. Toisaalla Timmons esittää alaviitteessä selkeästi, että mitä tahansa moraaliuskomuksia ei voi pitää episteemisesti vastuullisina, koska ollakseen episteemisesti vastuullinen toimijan on täytettävä tietyt tiedolliset ja taidolliset kriteerit (Timmons 1999, 219). On tarkasteltava lähemmin, voiko tällainen rajoitus olla perusteltu.

Esimerkkinä yhteisöstä, jonka moraalinäkemys on erilainen kuin monilla muilla länsimaisilla ihmisillä, Timmons ottaa esille Yhdysvaltojen amissit. Heidän moraalisen näkemyksensä perustana on *Gelassenheit*, Jumalalle ja yhteisölle alistumisen ja

tottelevaisuuden arvojen ensisijaisuus. Tällaista alistumista noudattavan elämän vaatimus johtaa näkemykseen, että ”nykyaikaisen individualismin ilmentymät ovat moraalisesti kieroutuneita” (Timmons 1999, 219). Amissien keskuudessa *Gelassenheit* toimii siis tarkempia moraaliuskomuksia oikeuttavana kontekstuaalisena perususkomuksena, eli moraaliperiaatteena, joka ei itse tarvitse erillistä oikeutusta. Timmons antaa tätä esimerkkiä hyödyntäessään ymmärtää, että vaikka alistuminen ja tottelevaisuus eivät välttämättä kuuluisi kaikkia moraalisia näkemyksiä konstituoiiviin moraaliperiaatteisiin, amissien moraalinäkemys on hyväksyttävissä episteemisesti vastuulliseksi. ”Hulluihin” moraalisiin näkemyksiin, jotka olisi suoralta kädeltä hylättävä, taas oletettavasti kuuluisi ainakin sellaisia ilmiselvästi ja yleisesti moraalittomiksi katsottuja periaatteita, jotka eivät tunnustaisi toisten ihmisten moraalista yksilöarvoa. Vaikuttaa siltä, että Timmonsin mielestä paheksuttavaan moraalirelativismiin sortumisen estämiseen riittää oletus, että minkään yhteisön moraaliseen näkemykseen ei tosiasiassa sisälly tällaisia selkeästi tuomittavia ”moraaliperiaatteita”.

Tällaisen tulkinnan pohjalta voidaan kehitellä vastausta Klampferin kritiikkiin. Klampfer lainaa Buchananin kertomusta kokemuksistaan Amerikan etelävaltioissa vallinneista rasistisista ajatuksista esimerkkinä siitä, minkälaisia moraaliuskomuksia Timmonsin kontekstualismin pohjalta voidaan hyväksyä episteemisesti vastuullisina (Klampfer 2005, 580). Voidaan kuitenkin väittää, että rasistiset uskomukset eivät kuulu perususkomusten luokkaan, vaan tarkempiin uskomuksiin, jotka vaativat oikeuttavia perusteita. Nähdäkseni on uskottava mahdollisuus, että rasistisen yhteisön jäsenet ovat hyväksyneet esimerkiksi moraaliperiaatteen (A) ”Ihmisiä on kohdeltava tasavertaisesti”. He voivat kuitenkin samaan aikaan hyväksyä moraaliuskomuksen (B) ”Mustaihoisten syrjiminen on hyväksyttävää”, jos heillä on myös uskomus (C) ”Mustaihoiset eivät ole (relevantissa mielessä) ihmisiä”. Tässä tapauksessa yleisemmän tason moraaliperiaate (A) ei vaadi moraalisesti sitoutuneessa kontekstissa oikeuttavia perusteita, vaan episteemisen vastuullisuuden kriteerien täyttäminen riittää. Toisin on uskomusten (B) ja (C) laita: ne tarvitsevat erillisen oikeutuksen, jota niiden on tosiasiassa vaikea kuvitella saavan. Jos vaadittava evidenssi ei tue (C):tä, (B) on ristiriidassa perustavan moraaliperiaatteen (A) kanssa, eli se on katsottava virheelliseksi. Näin ainakin tämä esimerkki voidaan tulkita

Timmonsin kontekstualismin kanssa yhteensopivalla tavalla. Samaa tulkintamallia voitaneen hyödyntää myös muunlaisten moraalisesti epäilyttävien yhteisöjen tapauksissa.

Edellä käytetty tulkintamalli on kuitenkin altis vastaesimerkeille, sillä siihen ei sisälly mitään takeita siitä, että se on sovellettavissa kaikkiin tositapauksiin. On helppo kuvitella, että esimerkiksi joillakin rasistisen ideologian kannattajilla todellakin on rasistisia moraaliperiaatteita. Klampferin mielestä Timmonsilla on tässä kaksi vaihtoehtoa: (1) kieltää rasistisen yhteisön jäsenten episteeminen vastuullisuus (mikä edellyttäisi sitä, että he ovat jättäneet hyödyntämättä joitain tiedollisia resursseja, jotka olivat heidän käytettävissään) ja (2) väittää, että intuitio doksausten oikeutuksen puutteesta tässä tapauksessa on virheellinen (jolloin hän voisi vedota yhteisön jäsenten tiedollisiin rajoitteisiin). Klampfer ei pidä kumpaakaan vaihtoehtoa lupaavana, mutta ei erittele kantaansa tarkemmin. (Klampfer 2005, 581.) Nähdäkseni ensimmäisen vaihtoehdon ongelma on se, että episteeminen vastuullisuus on Timmonsin teoriassa tarkoituksellisesti heikko standardi. Tämän vuoksi ei ole uskottavaa ehdottaa, että siihen sisältyvät kriteerit voisivat monessakaan tapauksessa viedä pohjan rasistisen yhteisön jäsenen episteemiseltä vastuullisuudelta. Moraaliperiaatteiden mahdollista tuomittavuutta ei voi pitää perusteena tiukentaa kriteerejä tapauskohtaisesti. Toinen vaihtoehto puolestaan on ongelmallinen kahdesta syystä. Ensinnäkin voidaan kysyä, onko mielekästä kutsua tuomittavaa moraaliuskomusta episteemisesti vastuulliseksi *missään* tilanteessa, riippumatta uskojan tilanteesta. Tämän lisäksi rasistisen yhteisön jäsenet tuskin ovat aina tiedollisesti niin huonossa tilanteessa, että sitä voisi käyttää uskottavasti perustelemaan heidän episteemistä vastuullisuuttaan. Klampferin esimerkin etelävaltiot eivät varmastikaan muodostaneet niin sulkeutunutta ja eristynyttä yhteisöä, etteikö sen asukkailla – Yhdysvaltojen kansalaisina – olisi ollut käytössään riittäviä tiedollisia resursseja.

Timmons on Klampferin esittämistä vaihtoehdoista itse selvästikin ensimmäisen kannalla: rasistiset moraaliuskomukset eivät voi olla episteemisesti vastuullisia. Hän käyttää kontekstualistisessa moraaliepistemologiassa hyväkseen episteemisesti vastuullisen toimijan mallia, johon hän sisällyttää tietyn informaation, taidot ja kyvyt. Puutteet näissä eivät Timmonsin mukaan tee tuomittavista moraaliuskomuksista sallittavampia. Samoin

kuin laissa on asetettu rajat syyntakeettomuudelle, näkemys episteemisestä vastuullisuudesta sisältää rajat sille, minkälaisia moraaliuskomuksia voidaan lukea vastuullisiksi. (Timmons 1999, 219.) Timmons ei kuitenkaan anna perusteita näiden rajojen määrittämiselle. Jos moraalisesti tuomittavien perususkomusten omaamista ei voi pitää vastuuttomana episteemisin perustein, kontekstualistin on yksinkertaisesti hylättävä tuomittavaksi katsottavat perususkomukset ottamalla moraalisesti kantaa. Jos halutaan välttää relativismiin sortuminen, kannanotossa on sitouduttava johonkin tiettyyn moraalinäkemykseen. Moraalinen sitoutuneisuus on ongelmallinen taakka, ja se vie KM:n rakenteellisesti omituiseen tilanteeseen, jossa teorian sisältämän standardin sovellettavuus edellyttää sen sovellusalan rajaamista teorian ulkopuolisin perustein.

Ongelmilta ei välttyä siinäkään tapauksessa, että johonkin moraalinäkemykseen voitaisiin uskottavasti sitoutua. Tällaisena moraalinäkemysenä voisi toimia vaikkapa mahdollisimman minimalistisesti muotoiltu eettinen liberalismi, jonka perustana olevaan moraaliseen yksilöarvoon vetoamalla voitaisiin hylätä ainakin räikeimminkin moraalittomat perususkomukset. Tietynlaiset vakavasti otettavat moraalikysymykset tekevät kuitenkin tästäkin mahdollisuudesta epäuskottavan. Jotta niihin liittyvien moraaliperiaatteiden omaamisen episteemisestä vastuullisuudesta voisi sanoa mitään, on sitouduttava tiettyyn vastaukseen, mutta näin yksityiskohtainen moraalinen sitoutuminen on kuitenkin yhä selvemmin liiallinen vaatimus. Ongelmaa avatakseni otan seuraavaksi esille kysymyksen eläinten moraalisesta asemasta. Tämä kysymys on mielestäni valaiseva esimerkki aidosta, kiistanalaisesta moraalisesta ongelmasta, jota on käsiteltävä nimenomaan yleistävien moraaliuskomusten eli moraaliperiaatteiden tasolla. Eläinkysymyksessä on moraalisten implikaatioidensa vuoksi kyse myös huomattavan vakavasta keskustelusta, jossa on ratkaistavana, ovatko tietyt varsin yleisesti hyväksytyt moraaliuskomukset selkeästi tuomittavia vai eivät. Olennaista on myös se, että kysymys on filosofisesti mielenkiintoinen.

5.3 Eläinten moraalinen asema: kysymys moraaliperiaatteista

5.3.1 Lajisorron periaatteellisuus

Eläinoikeusfilosofia – tai (kriittinen) eläinetiikka – käsittelee laajasti ottaen ei-inhimillisten eläinten moraalista arvoa, ja erityisesti eläinten hyväksikäytön (ja tappamisen) moraalista oikeutusta. Tässä yhteydessä puhutaan monesti eläinten oikeuksista ja ihmisten velvollisuuksista muiden lajien edustajia kohtaan. Keskeinen kritiikin kohde eläinetiikassa on *spesismi*, joka voidaan kääntää 'lajisorroksi'. Spesismi nähdään yleisesti vallitsevana mielivaltaisen sorron muotona, joka on hyvin suoraan samastettavissa rasismiin ja seksismiin. Spesismin vastustajien mukaan laji ei ole moraalisesti relevantti tekijä sen enempää kuin ihonväri tai sukupuolikaan, eikä ihmislajiin ole liitettävissä mitään moraalisesti relevanttia tekijää, joka erottaisi sen kaikista muista lajeista. Yksilön moraalisen arvon välttämättömänä ja riittävänä ehtona nähdään eläinetiikassa tavallisesti (fenomenaalinen) tietoisuus, jonka perusteella on mielekästä sanoa, että yksilöllä on oma kokemusmaailmansa. Tämän kriteerin täyttävien eläinten hyväksikäyttö voidaan kyseenalaistaa moraalisin perustein kokonaisuudessaan. (Ks. Aaltola 2004.)

Eläinetiikan aiheena on kysymys, joka on kiistatta samalla sekä laaja että syvälle moraalisen ajattelumme perusteisiin ulottuva. Mutta koskeeko se välttämättä missään relevantissa mielessä moraaliperiaatteitamme? Eläineettisen ajattelun piirissä moraaliseen johdonmukaisuuteen vetoaminen on tärkeässä argumentatiivisessa roolissa, mikä vaikuttaisi viittaavan päinvastaiseen. Klassinen esimerkki johdonmukaisuuteen vetoavasta lähestymistavasta on niin kutsuttu marginaaliargumentti, jossa (tietyt) eläimet asetetaan vertailtaviksi ”marginaaliryhmiin” kuuluvien ihmisten, kuten pienten lasten ja vaikeasti vammaisten kanssa. Marginaaliargumentti toimii vastauksena erilaisille argumenteille, jotka pyrkivät osoittamaan ihmisten olevan moraaliselta arvoltaan erityisasemassa muihin eläinlajeihin nähden. Jos eläinten hyväksikäytön oikeutukseksi katsotaan riittävän esimerkiksi se, etteivät ne ole moraalisia toimijoita, tähän voidaan vastata tuomalla esiin se, etteivät monet ihmisetkään ole. Jos siis yksilön moraalisen arvon edellytyksenä pidettäisiin kykyä moraaliseen harkintaan, johtopäätöksenä olisi paitsi eläinten, myös

marginaaliryhmiin kuuluvien ihmisten moraalisen arvon kieltäminen. Tätä vaihtoehtoa emme voi hyväksyä, koska se on räikeässä ristiriidassa moraaliperiaatteidemme kanssa. Siispä moraalisen yksilöarvon on perustuttava jollekin toiselle seikalle. Spesismien käsite ja sen samastaminen muihin mielivaltaisen sorron muotoihin implikoi näin ollen myös tiettyjen moraaliperiaatteiden hyväksymistä.

Eläinkysymys kuitenkin eroaa vaikkapa rasismiin ja seksismiin liittyvistä kysymyksistä siinä, että eläinten eriarvoinen kohtelu on vielä nykyisin yleisesti hyväksyttävää kuin erilaisten ihmisten. Elisa Aaltolan mukaan länsimaisen ajattelun historiassa (esimerkiksi kristillisessä perinteessä ja sittemmin tieteellisessä rationalismissa) eläinten erilaisuuden korostaminen on vaikuttanut vahvasti vallitsevaan eläinkuvaan (Aaltola 2004, 24, 27). Voidaan todeta, että ainakin länsimaissa moraalien ja etiikan on perinteisesti nähty koskevan ensisijaisesti ihmisten välisiä suhteita, eikä eläinten moraaliseen asemaan ole kiinnitetty niin paljoa huomiota kuin asian vakavuus edellyttäisi. Tämä tarkoittaa sitä, että eläinten lähtökohtaisesti toisarvoisen aseman hyväksyvässä moraalinäkemyksessä eläinten moraalista asemaa koskevat uskomukset vaikuttavat yleisemmällä tasolla. Esimerkiksi rasismien vastustaja voi varmasti monissa tapauksissa vedota ihmisten välisen tasavertaisuuden periaatteeseen ja yrittää korjata rasistien omaamia tarkempia uskomuksia. Eläinkysymyksen tapauksessa lajien väliseen tasavertaisuuteen (tai tarkemmin muotoiltuna relevantissa mielessä tietoisien yksilöiden väliseen tasavertaisuuteen) on taas turha vedota, sillä kiistassa on tavallisesti kyse juuri tämän periaatteen hyväksymisestä. Kyseistä keskustelua voidaan siis hyvinkin käydä – ja tavallisesti käydäänkin – juuri moraaliperiaatteiden tasolla. Eläinten moraalisen tasavertaisuuden kannattaja voi kuitenkin vedota johonkin yleisesti hyväksyttyyn perusarvoon, jollaiseksi Aaltola ehdottaa hyvinvointia (mt., 243).

Katsotaan, miten tämä näkemys sopii yhteen sen kanssa, miten Timmons määrittelee moraaliperiaatteet. Hänen mukaansa moraaliperiaatteet ovat (1) yleistäviä moraaliuskomuksia, jotka (2) voivat toimia moraalisesti sitoutuneessa viitekehyksessä perususkomuksina, jolloin ne eivät tarvitse erillistä oikeutusta, (3) toimivat tarkempien moraaliuskomusten oikeuttajina, ja (4) konstituoivat moraalinäkemystä yhdistämällä

moraalisesti relevantit seikat moraalisesta arvioinnin termeihin (Timmons 1999, 218). Timmons ei tarjoa esimerkkejä, mutta otettakoon tässä analysoitavaksi varsin tyypillinen moraalisääntö ”Valehteleminen on väärin”. Tämä lause ilmaisee ensinnäkin sen, että rehellisyys on moraalisesti relevantti seikka. Toisekseen se ilmaisee, että on toimittava rehellisyyttä noudattaen, mikä tarkoittaa tässä, että on moraalisesti väärin esittää tietoisesti epätosia väitteitä. Näin siis moraalisesti relevantti seikka tuodaan esiin moraalisesta arvion ilmaisevassa lauseessa. Mutta miten muotoilla eläinkäsitteiden kannalta relevantteja moraaliperiaatteita, jos ne ovat muotoiltavissa?

Eläinten tasavertaisuutta puolustavan voidaan sanoa noudattavan vaikkapa periaatetta ”Spesismi on väärin”. Moraaliperiaatteiden tehtävänä on toiminnan ohjaaminen, joten ne esitetään tavallisesti rajoittavina sääntöinä. Sallimisen ilmaiseminen sopii kuitenkin myös Timmonsin määritelmään, ja on nähdäkseni perusteltu moraaliperiaatteen muotoilu, kun kiinnitämme huomion konfliktiin periaatteiden välillä. Niinpä vastakkaiseksi moraaliperiaatteeksi voidaan hyväksyä ”Spesismi on hyväksyttävää” (vaikka periaatteen kannattaja ei oikeasti ilmaisisikaan sitä käyttämällä sanaa 'spesismi'). Periaatteeseen sisältyy moraalisesti relevanttina seikkana näkemys, jonka mukaan ei-inhimilliset eläimet ovat ihmisiin nähden moraalisesti eriarvoisessa asemassa. Näkemys voi perustua suoraan ihmislajin oletettuun erityisarvoon tai johonkin moraalisesti relevanttina nähtyyn piirteeseen, joka esiintyy vain ihmisillä (esimerkiksi symbolinen kieli). Moraaliperiaatteena ilmaistuna näkemys antaa moraalisesta hyväksynnän toisten lajien edustajien kohteluun ainakin joillakin sellaisilla tavoilla, jotka ihmisiin kohdistettuina olisivat moraalisesti tuomittavia. Tässä meillä siis on kaksi vastakkaista eläinten moraalista arvoa koskevaa moraaliuskomusta, jotka sopivat Timmonsin moraaliperiaatteen määritelmään. Ei siis vaikuttaisi olevan ainakaan käsitteellisesti ongelmallista mieltää eläinten asemaa koskevassa keskustelussa olevan kyse periaatetason moraalikonfliktista. Oletan, että tämä on myös uskottava kuvaus siitä, mistä keskustelussa on tyypillisesti kyse.

5.3.2 Moraalisen sitoutuneisuuden ongelma

Jos olen oikeassa väittäessäni, että eläineettisessä keskustelussa käsitellään tyypillisesti periaatteellista ristiriitaa (tai vähintäänkin että siinä *voidaan* ainakin *joissakin tapauksissa* uskottavasti olettaa käsiteltävän periaatteellista ristiriitaa), Timmonsin kontekstualismin perusteella sekä eläinten hyväksikäyttöä puolustavat että sitä vastustavat periaatteet on joko molemmat hyväksyttävä episteemisesti vastuullisina, tai toinen näistä näkemyksistä on hylättävä selkeästi moraalittomana. Ensimmäinen vaihtoehto voisi tarkoittaa sitä, että näkemysten on katsottava edustavan erilaisia elämäntapoja, joiden välinen moraalinen ristiriita ei ole niin vakava, etteivätkö ne voisi hyväksyä toistensa olemassaoloa. Tämä ei selvästikään kuitenkaan pidä paikkaansa, sillä eläinoikeusajattelun näkökulmasta eläinten hyväksikäytön salliminen on pahimman luokan moraalinen vääräys. Timmonsin oma esimerkki amissiyhteisöstä on tulkittavissa samalla tavoin, sillä kuten hän itsekin huomauttaa, amissit katsovat alistumisen periaatteen koskevan *kaikkia* ihmisiä (Timmons 1999, 219). Jos amissit katsovat sen olevan Jumalan tahto, kyse on heidän näkemyksensä mukaan varmasti äärimmäisen vakavasta moraaliperiaatteesta, jonka rikkominen on ehdottoman tuomittavaa. Sekä eläinten oikeuksien puolustajilla että amisseilla on tässä mielessä samanlainen suhde liberalistis-individualistiseen (*inhimillistä* yksilöarvoa korostavaan) etiikkaan: he vaativat tiukempia moraalisia rajoitteita. Tämän vuoksi valtavirtaliberalisti näyttäytyy heidän silmissään moraalittomana, kun taas valtavirtaliberalismiin sitoutuneen näkökulmasta tiukemman moraalin vaatijat ovat ehkä vain erilaisia, tai kenties jotenkin höyrähtäneitä.

KM:n puitteissa vaihtoehdoiksi jäävät siis ensiksikin se, että hyvinkin vakavasti toistensa kanssa ristiriidassa olevia moraaliperiaatteita voidaan kutsua episteemisesti vastuullisiksi, ja toiseksi se, että tietyt näkemykset hylätään selkeästi moraalittomina. Timmons itse hyödyntää näistä molempia: amissit ovat esimerkki ”erilaisesta” moraalinäkemyksestä, johon sisältyvät moraaliperiaatteet voidaan lukea episteemisesti vastuullisiksi, ja toisaalla hän selvästi toteaa, ettei mitä tahansa periaatteita tai moraalinäkemymiä voida hyväksyä. Timmonsin uskottavuus on tässä riippuvainen moraalisesta sitoutuneisuudesta. Liberalistin näkökulmasta amissietiikka voi näyttäytyä hyväksyttävänä, mutta amissin näkökulmasta

liberalismi on vastoin Jumalan sanaa; samaten liberalistin näkökulmasta rasismi näyttäytyy ehdottoman tuomittavana, mutta rasistin näkökulmasta vähintäänkin hyväksyttävänä. Kontekstualismin puolustukseksi voidaan tässä ottaa esiin, että amissietiikka sen enempää kuin rasismi eivät edusta vakavasti otettavia moraalinäkemyksiä rationalistisessa moraalifilosofian viitekehityksessä: ensimmäinen perustuu uskonnollisille uskomuksille ja toinen mielivaltaiselle syrjinnälle, jolla ei ole moraalin kanssa mitään tekemistä.

Kontekstualismin sallivuuden ongelma avautuu kuitenkin eläinten moraalisen arvon ongelman kautta hieman toisessa valossa, kun ihmiskeskeinen liberalismi joutuu kritiikin kohteeksi mielivaltaisen sorron sallivana moraalisenä näkemyksenä – ja kun tämä kritiikki voidaan vieläpä muotoilla osana liberalistista yksilön vapautuksen projektia. Eläinoikeusajattelu ei ole vain tunteisiin vetoavaa politiikkaa tai moralismia, vaan sillä on taustallaan vakavasti otettava teoreettinen perinne, joka sisältää monta erilaista muotoilua. Eläinten hyväksikäytön oikeutuksen laajalti tai täysin kumoavia moraaliteorioita on kehitelty erilaisista lähtökohdista, kuten utilitarismista (Singer 2007), kantilaisuudesta (Regan 1983) ja sopimusteoriasta (Rowlands 1998) käsin. Tämä monipuolisuus kertoo mielestäni ennen kaikkea siitä, että kyseessä on aito moraalinen ongelma, josta käytävää filosofista keskustelua ei voi ilman erityisen hyviä perusteita sivuuttaa tai katsoa sen lopputuloksen olevan selvä. On siis otettava huomioon mahdollisuus, että ihmiskeskeinen liberalismi todella on liian salliva ja siksi tuomittava moraalinäkemys.

Eläinoikeusajattelun vakavastiotettavuus tarkoittaa siis sitä, ettei Timmons voi ilman hyviä perusteita ottaa ihmiskeskeistä liberalismia moraaliseksi lähtökohdakseen. Koska voi olla filosofisesti perusteltua sitoutua näkemykseen, josta katsoen toinen mahdollisesti oikea näkemys on ainakin osittain selkeästi moraaliton, episteemisen vastuullisuuden attribuointi edellyttää tiettyjen uskomusten kohdalla yksityiskohtaista moraalista kannanottoa. Teorian soveltaminen ei voi uskottavasti edellyttää eläinkysymyksen (ja kaikkien muiden mahdollisten, vastaavalla tavalla ongelmallisten kysymysten) jossain relevantissa mielessä tarpeeksi lopullista ratkaisua. Näyttää siis siltä, että minimalistinen moraalinen sitoutuneisuus tekee KM:n soveltamisesta parhaimmillaankin rajoitettua, sillä aidosti

kiistanalaisten moraaliperiaatteiden kannattamisen episteemisestä vastuullisuudesta ei voi sen puitteissa sanoa mitään.

Tuomittavien moraaliperiaatteiden hylkääminen ei vaikuta toteuttamiskelpoiselta ratkaisulta. Moraalinen sitoutuneisuus on itsessään ongelmallinen vaatimus moraaliepistemologisessa teoriassa, ja vaikka se voitaisiinkin periaatteessa hyväksyä, ajaututaan ongelmiin kohdattaessa vaikeita moraalikysymyksiä. Mitään muuta tapaa perustella tiettyjen moraaliperiaatteiden hylkäämistä ei ole näköpiirissä. Ehkä Timmonsin kannalta voisikin olla parempi ratkaisu väittää, että mikä tahansa moraaliperiaate voidaan hyväksyä episteemisesti vastuullisena? Tämä tietenkin veisi episteemisen vastuullisuuden käsitteeltä kaiken moraalissa mielessä merkittävän normatiivisuuden. EV:stä tulisi tällöin lähinnä vain välineellinen käsite, jonka funktio on toimia uskomusten oikeuttamisen rakenteen perustana. Tämä oikeuttamisen rakenteen malli voisi ehkä muodollisesti vastata todellisia episteemisiä käytäntöjämme, mutta KM:n on tarkoitus olla myös normatiivinen teoria. Tämä ei ole mahdollista, jos EV:n ei voi katsoa olevan uskottava normi.

5.4 Uskottavuuden poliittisuus

5.4.1 Tarve kriittisyyteen

Jonesin mielestä KM ”asettaa riman liian alas” siinä, ettei se vaadi episteemisten käytäntöjemme kriittistä tarkastelua. Tästä johtuen teoria ei ole herkkä yhteisössä vallitsevien ideologioiden vääristäville vaikutuksille arvioitaessa sitä, mitkä vastamahdollisuudet tietylle uskomukselle katsotaan yhteisössä vakavasti otettaviksi. Vakavastiotettavuus ei siis välttämättä määrity vain episteemisen arvon mukaan, vaan mukana voi olla vallitsevien alistussuhteiden vaikutuksia – uskottavuus voidaan siis nähdä poliittisena kysymyksenä. Jonesin kritiikki pohjautuu feministiselle epistemologialle, jossa on kiinnitetty huomiota erityisesti sukupuoleen liittyvien alistussuhteiden rooliin tiedonmuodostuksen sosiaalisissa prosesseissa. Timmonsin teorian kanssa yhteensopivana ratkaisuna hän esittää vaatimusta, jonka mukaan uskomuksia muodostettaessa on

noudatettava dispositionaalista herkkyyttä ideologisten vääristymien mahdollisuuden suhteen. (Jones 2005, 82–83.)

Feminististä epistemologiaa voi Elizabeth Andersonin mukaan pitää ”sosiaalisen epistemologian haarana, joka tutkii *sosiaalisesti rakennettujen sukupuolikäsitysten ja -normien sekä sukupuolille ominaisten intressien ja kokemusten* vaikutusta tiedon tuottamiseen”. Keskeinen feministisen epistemologian käsittelemä kysymys on se, miten naisten sulkeminen ulos teoreettisen tiedon tuottamisesta on vaikuttanut erilaisten tutkimusalojen kehityssuuntiin ja niiden tuottaman tiedon sisältöön. (Anderson 1995, 53–54.) Margaret Urban Walker puolestaan toteaa, että taustalla vaikuttaa auktoriteetteihin kohdistuva skeptisismi ja käsitys tiedosta, jonka mukaan se on ”sosiaalisesti ja historiallisesti *tilanteellista ja yhteisöllistä*” (Walker 1996, 268). Tällaisista käsityksistä on luontevaa yleistää Jonesin esille tuoma perusajatus, jonka mukaan myös arkisemmat yhteisöissämme vallitsevat uskomukset ovat alttiita ideologioiden vaikutuksille (mistä sukupuolinnormit ovat yksi esimerkki). Jos ideologian vaikutus johtaa siihen, että uskomuksen vakavastiotettavuus määrittyy osittain episteemisesti epäolennaisten seikkojen perusteella, vaikutusta voi myös kutsua vääristäväksi.

Jones menee uskottavuuteen ja vakavastiotettavuuteen liittyviin poliittisiin kysymyksiin vetoavassa kritiikissään pidemmälle kuin Klampfer, joka kiinnittää huomiota moraalisesti tuomittaviin perususkomuksiin. Ensinnäkin Jones vetoaa suoraan episteemisten käytäntöjemme alttiuteen vääristymille ongelmana, jonka ottaminen huomioon vaatii tiukennusta episteemisen vastuullisuuden kriteereihin. Hänen ei siis tarvitse ottaa esille esimerkkeinä mitään tiettyjä kyseenalaisia uskomuksia tai tällaisia uskomuksia hyväksyvissä yhteisöissä vaikuttavia käytäntöjä osoittaakseen KM:n olevan liian salliva; minkä tahansa järkevästi kyseenalaistettavissa olevan uskomuksen tapauksessa on hänen mielestään tarpeellista harrastaa kriittistä itserefleksiivisyyttä. Jonesin kritiikki ottaa myös perususkomusten lisäksi huomioon erillistä oikeutusta vaativat uskomukset, sillä se, mitkä vaihtoehdot on otettava vakavasti, vaikuttaa siihen, ”mikä lasketaan riittäväksi oikeutukseksi ei-perustavalle uskonnukselle” (Jones 2005, 82).

Timmonsin episteemisen vastuullisuuden normi ei ota huomioon ideologisten ja muunlaisten vääristymien mahdollisuutta. EV:n määritelmässä yhteisössä vallitsevilla uskomuksilla on olennainen rooli, kun halutaan arvioida vastamahdollisuuksien vakavastiotettavuutta riittävien taustauskomusten perusteella. Taustauskomuksiin on sisällytettävä jo tiedostetun informaation lisäksi kaikki se informaatio, josta toimijan *tulisi* olla tietoinen, minkä taas määrittää se, mikä yhteisössä on yleisesti tiedossa. (Timmons 1999, 198–199.) EV:n normatiivisuus johdetaan siis osittain suoraan yhteisössä vallitsevista uskomuksista, ilman minkäänlaista kriittisen suhtautumisen vaatimusta. On tietysti selvää, että nämä uskomukset voivat olla monella tapaa vääristyneitä, virheellisiä tai moraalisesti tuomittavia. Tällaisen riskin sisällyttämisen uskomusten episteemiseen arviointiin voi uskottavasti väittää olevan ristiriidassa sen kanssa, minkä voimme intuitiivisesti mieltää olevan episteemisesti vastuullista uskomusten muodostamisessa. Tämän perusteella EV:tä voi pitää liian heikkona standardina.

Samanlainen riski vallitsee myös ei-perustavien uskomusten oikeuttamisessa, kun on arvioitava oikeuttavien perusteiden riittävyttä: yhteisössä vallitsevilla ideologioilla ja valtasuhteilla voi olla vääristävä vaikutus arviointiin. Timmonsin mukaan ei-perustavien moraaliuskomusten oikeuttaminen voi olla suoraviivaista päättelyä moraaliperiaatteista, mutta usein on käytettävä moraalista arvostelukykä, jolloin oikeuttamisen prosessia ei voi palauttaa minkäänlaiseen kaavaan (Timmons 1996, 314). Kumpaankaan näistä oikeuttamisen tavoista ei sisälly eksplisiittistä vaatimusta kriittiseen suhtautumiseen episteemisiä käytäntöjämme kohtaan, jonka avulla voisimme tiedostaa mahdolliset vääristymät. Kuten episteemisen vastuullisuuden kohdalla, Timmonsin voi uskottavasti väittää asettaneen myös uskomusten oikeuttamisen riman turhan matalalle, sillä vallitsevien ideologioiden ja valtasuhteiden vaikutusten huomioon ottaminen on intuitiivisesti järkeenkäypä vaatimus.

5.4.2 Feministinen näkökulma ja kontekstuaalisuus

Jones pitää mahdollisena ratkaisua, jossa kontekstualistiseen oikeuttamisen teoriaan lisätään kriittisen disposition vaatimus. Hän viittaa Walkerin artikkeliin, jossa ”kriittisen epistemologian” normeista sanotaan seuraavaa:

Episteemisen käytännön normatiiviset standardit vaativat itserefleksiivisiä kritiikin strategioita, jotka ovat historiallisesti tietoisia ja poliittisesti herkkiä; ne puoltavat sosiaalisia ja institutionaalisia suhteita, jotka tukevat tehokkaita kriittisiä strategioita. Tiedämme asioita, ja voimme saada tietää enemmän, epäluotettavan teoretisoinnin historiasta ja politiikasta ja sitä suojelevista episteemisistä yhteisöistä. (Walker 1996, 275–276.)

Näiden mainittujen standardien hyödyntämisen tavoitteena on ”vahva objektiivisuus”, jonka on tarkoitus eliminoida yksilötasolla vaihtelevien tekijöiden lisäksi myös kokonaisen yhteisön (tai sen auktoriteettien) jakamien huolenaiheiden, arvojen, intressien tai oletusten aiheuttamat vääristymät (mt., 275). Jones esittää, että episteemisten käytäntöjen standardit voidaan tulkita dispositionaalisesti. Tällöin ne edellyttäisivät itserefleksiivisten strategioiden hyödyntämistä aina, kun arvioitava uskomus on järkevästi kyseenalaistettavissa. Jonesin mukaan tämä vaatimus johtaisi todennäköisesti siihen, että monia KM:n mukaan perustavia moraaliuskomuksia ei enää voi pitää oikeutettuina ilman kriittistä tarkastelua. Moraaliuskomusten oikeuttaminen olisi siis näin ollen vaikeampaa, mutta Jones katsoo ehdotuksensa olevan yhteensopiva Timmonsin teorian kanssa. (Jones 2005, 83.)

Kriittistä itserefleksiivisyyttä on Jonesin mukaan noudatettava myös niissä tavallisissa konteksteissa, jotka ovat Timmonsin sanoin moraalisesti sitoutuneita. Näissä konteksteissa episteemiset normit ovat KM:n mukaan heikkoja, toisin kuin moraalisesti irrallisissa konteksteissa, joissa kaikkien moraaliuskomusten kyseenalaistaminen on otettava vakavasti. EV:n tarkoituksena on asettaa realistinen standardi, jonka täyttäminen riittää siihen, että kontekstuaalisesti perustava uskomus voi toimia moraalisesti sitoutuneessa kontekstissa oikeuttajana toisille uskomuksille, vaikka sille itselleen ei ole oikeuttavia perusteita. Realistisuus tarkoittaa sitä, että standardin on tarkoitus toimia sekä kuvauksena tosiasiallisista episteemisistä käytännöistämme että normina, jota voimme noudattaa

jokapäiväisesti. Tämä realistisen standardin idea muodostaa rakenteellisen kontekstualismin teoreettisen perustan, joten Jonesin ehdotuksen arviointi edellyttää sen selvittämistä, asettaako kriittisen disposition vaatimus kenties liian painavan episteemisen taakan ollakseen sovitettavissa moraalisesti sitoutuneeseen kontekstiin.

Timmonsin mukaan moraalisesti sitoutuneen kontekstin tarkoitus on sosiaalisessa maailmassa navigointi, kun taas moraalisesti irrallisen kontekstin tarkoitus on oman moraalinäkemyskysymyksen tarkastelu esimerkiksi mahdollisten kulttuuristen vääristymien tunnistamiseksi ja korjaamiseksi. Hän ottaa esimerkiksi tilanteen, jossa tavanomaisista oletuksista koostuvan moraalinäkemyskysymyksen omaava henkilö kohtaa ryhmän nietzscheläisiä, jotka väittävät, että ”demokraattisesti rakentuneet yhteiskunnat tuottavat väärän moraalisen omatunnon, ja että tämän vuoksi monet tällaisissa yhteiskunnissa itsestään selvinä pidetyt moraaliuskomukset ovat virheellisiä tai ainakin kyseenalaisia”. Sitoutuneessa kontekstissa tällaisen väitteen esittäminen haaste ei ole relevantti, mutta irrallisessa kontekstissa se antaa aiheen moraalinäkemyskysymyksen perusteiden kriittiseen tarkasteluun. (Timmons 1999, 220.) Jonesin ehdottaman vaatimuksen tarkoitus on yhteneväinen esimerkin nietzscheläisten kritiikin kanssa: vääristymien korjaaminen. Toisaalta Timmons kuvailee moraalisesti sitoutunutta kontekstia antaen ymmärtää, että yhteisössä jaetut oletukset on sisällytettävä siihen annettuina. Tämän pohjalta itserefleksiivisten strategioiden käyttäminen sijoittuisi moraalisesti irralliseen kontekstiin.

Entä sitten kriittisen disposition vaatimus? Kyse on herkkyydestä vääristymien mahdollisuudelle, joka tekee irralliseen kontekstiin siirtymisestä todennäköisempää kuin pelkkää EV:tä noudatettaessa, ja näin ollen suhteellisen kevyestä episteemisestä taakasta. Kaikkia moraaliuskomuksia ei voi laskea järkevästi kyseenalaistettaviksi, joten vaikka kontekstuaalisesti perustavien uskomusten joukko pienenisikin, se ei katoa. Moraaliuskomusten arvioinnin sosiaaliseen aspektiin kohdistuva kriittinen asenne on kuitenkin ristiriidassa moraalisen sitoutuneisuuden kanssa. Timmonsin teoriassa sitoutuneisuus tarkoittaa sitä, että moraalinen harkinta tapahtuu omasta moraalinäkemyskysymyksestä käsin (mt., 217–218). Moraalinäkemys puolestaan syntyy ja kehittyy sosiaalisessa ympäristössä, mikä tekee moraalisesti sitoutuneesta kontekstista olennaisessa

mielessä riippuvaisen yhteisössä vallitsevista uskomuksista. Yhteisöön kohdistuva kriittisyys ylittää tällaisen sitoutuneen kontekstin tarkoituksen ja aiheuttaa irtautumisen omaan moraalinäkemykseen tukeutumisesta. Vaikka kriittisen disposition mahdollisuus siis tarkoittaakin vain herkkyyttä vääristymien (ja tätä kautta ideologiakritiikin tarpeen) mahdollisuudelle, sen sovittaminen Timmonsin määritelmän mukaiseen moraalisesti sitoutuneeseen kontekstiin ei vaikuta luontevalta.

Timmonsin kontekstualismi on kuitenkin puutteellinen varsin merkittäväällä tavalla: se ei käsittele ehtoja, joiden perusteella voi sanoa, milloin kontekstista toiseen tulisi siirtyä. Jonesin mukaan tämä ongelma on erityisen vaikea pohdittaessa moraalista oikeuttamista, sillä ”filosofisella moraaliskeptisismillä on [...] taipumus vuotaa jokapäiväisiin konteksteihin” (Jones 2005, 81). Koska moraaliskeptisismiä esiintyy arkisissakin tilanteissa (jotka on muuten helppo liittää sitoutuneeseen kontekstiin), kontekstin vaihtumisen ehtojen määrittämättä jättäminen tarkoittaa, ettemme voi tietää, milloin skeptisismi on otettava vakavasti. KM:n soveltaminen erilaisiin tapauksiin on tällöin mahdotonta. Jonesin esittämä kaikissa tapauksissa noudatettavan kriittisen disposition vaatimus voi olla sovitettavissa kontekstualistiseen teoriaan, jos sen sisältämät kontekstien määritelmät ovat tarpeeksi vaativia. Moraaliskeptisismien yleisyyden voi tulkita viittaavan siihen, että Timmonsin määritelmä sitoutuneille konteksteille ei ole realistinen, ja että jonkinasteinen kriittisyys on tarpeellista kontekstista riippumatta. Jätän tämän mahdollisuuden tarkastelun kuitenkin sikseen, ja keskityn seuraavassa luvussa kontekstien ja relevanttien vastamahdollisuuksien määrittämiseen liittyviin ongelmiin, jotka avautuvat moraaliskeptisismien vakavastiotettavuuden kysymyksen kautta.

6. AIDON RELEVANSSIN MÄÄRITTÄMINEN

6.1 Skeptisismi, nihilismi ja aito relevanssi

Miten moraalisisä keskustelussa tosiasiallisesti esiintyvät moraaliskeptisistiset puheenvuorot ovat sovitettavissa yhteen KM:n kanssa? Timmons kertoo kysymykseen liittyvänä esimerkkinä omasta kokemuksestaan osana komiteaa, jonka tehtävänä oli laatia yliopistolle eettinen säännöstö. Yksi komitean jäsenistä esitti skeptisististä kritiikkiä moraalista kohtaan kokonaisuudessaan, mutta se jätettiin keskustelussa huomiotta. Tämä oli Timmonsin mielestä perusteltua, sillä säännöstön laatiminen edellytti yhteisiin moraaliuskomuksiin tukeutumista. (Timmons 1999, 220–221.) Kyseisessä tilanteessa oli siis asianmukaista pitäytyä moraalisesti sitoutuneessa kontekstissa, ja pitää skeptisistisiä haasteita epäolennaisina. Jones näkee Timmonsin kertomuksen kuitenkin esimerkkinä siitä, että todellisuudessa ainakin jotkut pitävät moraaliiin kohdistuvaa skeptisismiiä yleisesti asianmukaisena myös arkisemmissä tilanteissa, joissa moraaliiin mielekkyys ylipäänsä ei ole keskustelun aiheena.

Omasta esimerkistään vetämässään johtopäätöksessä Timmons korostaa sitoutuneen kontekstin normatiivista luonnetta. Koska eettistä säännöstöä laativalla komitealla on tietyt päämäärät, joiden saavuttaminen edellyttää yhteisiin moraaliuskomuksiin tukeutumista, keskustelu on käytävä moraalisesti sitoutuneen kontekstin puitteissa. Tällöin skeptisistinen kritiikki ei ole peruste siirtyä irralliseen kontekstiin, vaan se on jätettävä huomiotta. Kritiikin esittäjän on katsottava toimineen epäasianmukaisesti, koska hän ei ole ottanut huomioon, mikä on relevanttia vallitsevassa kontekstissa. Timmons on sitoutunut tähän johtopäätökseen, sillä se on yhteensopiva hänen teoriinsa kanssa: skeptisistinen kritiikki ei kuulu arkipäiväisiin konteksteihin, koska niitä määrittävät episteemiset standardit on rakenteellisen kontekstualismin puitteissa määritelty heikoiksi. Skeptisististen haasteiden vakavastiotettavuuden sallivat standardit olisivat jokapäiväiseen käyttöön liian vaativia.

Timmons ei käsittele tarkemmin kysymystä kontekstin määrittymisen ehdoista; tämä vaatisi hänen mukaansa erilaisten tapausten yksityiskohtaista tarkastelua. Hän esittää

ainoastaan yhden säännöksi tulkittavan väitteen: ”kun skeptisistiset haasteet otetaan vakavasti, konteksti on vaihtunut”. Timmonsin ilmeinen kanta siis on, että tällaisten ehtojen mielekäs määrittely on mahdollista, mutta edellyttää perehtymistä esimerkkitapauksiin. (Timmons 1999, 220–221.) Walter Sinnott-Armstrong puolestaan esittää kirjassaan *Moral Scepticisms* (2006) joukon oikean kontekstin ja vastamahdollisuuksien joukon määrittämiseen liittyviä haasteita, joihin kontekstualismi ei hänen mielestään kykene vastaamaan. Tähän kritiikkiin Timmons esittää artikkelissaan ”Contrastivism, Relevance Contextualism, and Meta-Skepticism” (2008) alustavia ehdotuksia vastauksiksi. Sinnott-Armstrongin moniosaisen kritiikin tarkastelussa käytän hyväkseni Timmonsin edellä mainitussa artikkelissaan noudattamaa erittelyä.

Sinnott-Armstrong kannattaa maltillista, pyrrhonilaista moraaliskeptisismiä, jonka mukaan on pidättäydyttävä ”kaikista episteemisistä väitteistä, jotka edellyttävät, että jokin moraalinen kontrastiluokka [eli vastamahdollisuuksien joukko] on aidosti relevantti”. Tämä pyrrhonistin kannattama metaskeptisismi relevanssin suhteen tarkoittaa pidättäytymistä täsmentämättömien moraaliuskomusten oikeutusta koskevista arvioista. Näin ollen se eroaa ”akateemisesta skeptisismistä”, jonka mukaan kukaan ei ole missään tilanteessa oikeutettu uskomuksissaan, sekä invariantismista ja kontekstualismista. Sinnott-Armstrong toteaa pyrrhonisminsa olevan yhteensopiva maltillisen moraaliskeptisismin kanssa, joka väittää, että vaikka kukaan ei ole oikeutettu moraaliuskomuksissaan äärimmäisen kontrastiluokan suhteen, jotkut voivat olla oikeutettuja vaatimattoman kontrastiluokan suhteen. Pyrrhonisti voi myös todeta tietyn kontrastiluokan *vaikuttavan* relevantilta tietyssä kontekstissa, kunhan hän välttää väittämästä mitään kontrastiluokan *aidosta* relevanssista. (Sinnott-Armstrong 2006, 130–131.)

Skeptisististen haasteiden huomiotta jättämistä on perusteltu välineellisesti (käytännöllisiin näkökohtiin vetoamalla), mikä on Sinnott-Armstrongin mielestä väärin. Timmonsin lailla hän käyttää esimerkkinä eettistä komiteaa, joka joutuu päättämään, miten suhtautua moraalinihilismiin (kantaan, jonka mukaan mikään ei ole moraalisesti väärin). Tällaisessa tilanteessa vetoaminen komitean tarkoitukseen ja päämääriin ei ole riittävä peruste jättää nihilismi huomiotta, sillä aitoa relevanssia koskeva väite vaatii *episteemisiä* perusteluita.

(Sinnott-Armstrong 2006, 125–126.) Sama koskee Timmonsin esimerkkiä: vaikka komitea olisi käytännöllisten seikkojen nojalla oikeutettu jättämään skeptisistisen puheenvuoron huomiotta, tämä ei anna episteemistä oikeutusta millekään skeptisismiä kohtaan vastakkaiselle uskomukselle. Esimerkin voi tulkita osoittavan, että komitean ”on toimittava ilman oikeutettuja uskomuksia” (Sinnott-Armstrong 2008, 455). Sinnott-Armstrong viittaa myös toiseen esimerkkiin, jota hän pitää analogisena eettisen komitean tilanteelle. Siinä Hannah on saanut syntymäpäivälahjaksi paketin, jota hän ei voi avata. Yrittäessään saada selville, mitä paketti sisältää, hän voi paketin fysikaalisten ominaisuuksien perusteella sulkea pois joitain vaihtoehtoja. Oletetaan, että uskottavia vaihtoehtoja on kaksi, palapeli ja lautapeli, joista Hannah sattuu uskomaan jälkimmäiseen. Hän ei kuitenkaan ole oikeutettu uskomaan kumpaankaan vaihtoehtoon, jos hänellä ei ole perusteita hylätä toinen. Kun Hannahin talo syttyy palamaan, hänellä on välineellinen oikeutus lakata yrittämästä hylätä palapelin mahdollisuus, mutta tämä ei anna hänelle episteemistä oikeutusta uskoa, että paketissa on lautapeli. (Sinnott-Armstrong 2006, 123, 125.)

Syntymäpäivälahjaesimerkki on sinänsä vakuuttava, mutta miten analogia tarkalleen ottaen toimii? Tulipalon tarkoitus on tehdä Hannahin ja eettisen komitean tilanteista toisiaan vastaavat sikäli, että molemmissa tapauksissa vastamahdollisuuden poissulkemisen yrittämisellä olisi ikävät seuraukset. Komitean tarkoituksena on laatia eettinen säännöstö tai kannanotto, kun taas Hannahin tarkoitus on pelastaa nahkansa, ja nämä tarkoituksiperät antavat välineellisen oikeutuksen jättää tietty vastamahdollisuus huomiotta. Komitea voi tällöin tehdä ratkaisunsa yhteisesti hyväksytyjen moraaliperiaatteiden perusteella, ja Hannah pitäytyä uskomuksessaan, että paketti sisältää lautapelin. Kumpikaan taho ei ole Sinnott-Armstrongin mukaan tällöin kuitenkaan esittänyt vastamahdollisuuden hylkäämiselle episteemisesti päteviä perusteita. Eettisen komitean tapauksessa kontekstin vaihdos olisi tietysti merkittävämpi, sillä nihilismin ottaminen vakavasti tarkoittaisi siirtymistä arkikontekstista skeptisistiseen kontekstiin, jossa äärimmäinen kontrastiluokka on relevantti. Hannahin tilanteessa taas valinta on kahden vaatimattoman kontrastiluokan välillä. Näyttää kuitenkin siltä, että vain kontekstin vaihtumisella on tässä merkitystä; se, minkälaisesta muutoksesta on kyse, on epäolennainen tekijä.

Esimerkki osoittaa, ettei vastamahdollisuuksia voi rajata episteemisesti relevantissa mielessä uskojan tarkoitusperiin vetoamalla. Koska tämä johtuu siitä, ettei tarkoitusperillä ole episteemisesti relevanttia suhdetta totuuteen, sama pätee myös arvioijan tarkoitusperiin vetoamiseen. Jos arvioinnissa kuitenkin hyödynnetään Foleyn rationaalisuuden skeemaa, tarkoitusperiin ei vedota suoraan, sillä ne vaikuttavat arvioinnin näkökulman taustalla. Näkökulma ja muut skeeman sisältämät muuttujat puolestaan voivat olla katsottavissa episteemisesti relevanteiksi, sillä ne ovat sidoksissa totuuden päämäärään osana episteemisen oikeutuksen määritelmää. (Timmons 1999, 191–193.)

Pyrrhonilainen skeptisismi perustuu väitteelle, että on mahdotonta määrittää, mikä kontrastiluokka on milloinkin aidosti relevantti. Sinnott-Armstrongin mukaan ei ole riittäviä perusteita tehdä valintaa invariantismin (tietty kontrastiluokka on aina relevantti) ja kontekstualismin (kontrastiluokkien relevanssi vaihtelee kontekstien mukaan) välillä, ja molemmissa kannoissa on vakavia ongelmia. Invariantisti voi pitää relevanttina vaativaa tai vaatimatonta kontrastiluokkaa, mutta kumpikaan kanta ei ole uskottava, sillä ne eivät sovi yhteen tavallisten episteemisten käytäntöjemme kanssa. Kontekstualismi taas kohtaa ongelmia, kun kysytään, mikä kontrastiluokka on missäkin tapauksessa katsottava relevantiksi. (Sinnott-Armstrong 2006, 97–103.) Timmons jakaa Sinnott-Armstrongin kontekstualismille esittämät haasteet kahteen tyyppiin. ”Määrittämisen haaste” koskee relevantin kontrastiluokan ja sen sisällön määrittämistä, ja ”kontekstien ylittämisen haaste” relevantin näkökulman määrittämistä tilanteessa, jossa tietyn uskomuksen arviointia suoritetaan erilaisten kontrastiluokkien relevanssiin sitoutuneista näkökulmista. (Timmons 2008, 203–205.)

6.2 Määrittämisen haaste

Miten määrittää perustellusti, mikä kaikista mahdollisista kontrastiluokista on kulloinkin se oikea, aidosti relevantti? Sinnott-Armstrong esittää määrittämisen haasteesta kaksi eri versiota. Ensimmäinen koskee valintaa äärimmäisen ja vaatimattoman kontrastiluokan välillä, eli kysymystä siitä, milloin skeptisistiset haasteet on otettava vakavasti. Timmons kutsuu tätä ”identiteetin haasteeksi”, sillä ”siinä on kyse

jokapäiväisten, tavallisten kontekstien identiteetistä [...] suhteessa skeptisistisiin konteksteihin”. Toinen, jonka Timmons nimeää ”määräytyneisyyden haasteeksi” koskee jokapäiväisten kontekstien puitteissa tehtävää valintaa erilaisten vaatimattomien kontrastiluokkien välillä. (Timmons 2008, 803–804.)

6.2.1 Kontekstien identiteetit

Sinnott-Armstrong väittää, että on mahdotonta ”muotoilla uskottavia sääntöjä koskien sitä, mitkä kontrastiluokat ovat relevantteja missäkin konteksteissa” (Sinnott-Armstrong 2006, 98). Hänen esittämänsä identiteetin haaste siis sisältää oletuksen, että kontrastiluokan aito relevanssi voidaan määrittää (ei-mielivaltaisella tavalla) vain sääntöjä noudattamalla. ”Urheimman” yrityksen tällaisten sääntöjen muotoilemiseksi on tehnyt Sinnott-Armstrongin mielestä David Lewis (1996), mutta heikoin tuloksin.

Lewisin teoretisoinnin aiheena on tieto, mutta hänen muotoilemiansa sääntöjä voidaan soveltaa myös uskomusten oikeuttamiseen liittyviin kysymyksiin. Esimerkiksi ”huomion säännön” mukaan kaikki vaihtoehdot, jotka otetaan vallitsevassa kontekstissa tosiasiasa huomioon, ovat relevantteja (Lewis 1996, 559). Sinnott-Armstrong esittää tälle säännölle vastaesimerkin, jossa epätoivoinen puolustusasianajaja tuo esille mahdollisuuden, että kaikki todistajat ovat joutuneet demonin harhauttamaksi. Valamiehistön on lain mukaan otettava huomioon kaikki puheenvuorot, jolloin mahdollisuudesta tulee Lewisin säännön mukaan relevantti. Jos valamiehistö ei kykene hylkäämään sitä, sen jäsenet eivät ole oikeutettuja uskomaan syytetyn syyllisyyteen, eivätkä voi tuomita häntä syylliseksi. Tämä johtopäätös on epäuskottava, sillä valamiehistön tulisi voida pitää kaukaa haettua mahdollisuutta epäolennaisena syytetyn syyllisyyttä pohdittaessa, vaikka se olisikin otettu puolustuksen puheenvuorona huomioon. Esimerkki osoittaa huomion säännön olevan ”parhaimmillaankin kyseenalainen”. (Sinnott-Armstrong 2006, 99.)

John Hawthornen mielestä varsinainen ongelma Lewisin säännössä on huomion käsitteessä: on eri asia ottaa jokin mahdollisuus huomioon kuin ottaa se vakavasti. Jos vaadittavat perusteet sille, että mahdollisuus katsotaan tärkeäksi, ovat liian keveitä,

skeptisistisistä mahdollisuuksista tulee relevantteja liian helpolla. (Hawthorne 2004, 64.) Sinnott-Armstrongin ja Hawthornen kritiikin pohjalta Timmonsin esittämä sääntö, jonka mukaan haasteen ottamisesta vakavasti seuraa kontekstin vaihtuminen, vaikuttaa uskottavammalta. Seuraava Roy Sorensenin tarjoama esimerkki kuitenkin vaikuttaisi kumoavan sen: Pyydettyäessä arvioimaan Descartes-oppinutta suosittelija voi sanoa, että oppinut tietää paljon Descartesin pettävän demonin argumentista. Tällöin suosittelija ja oppinut ottavat Descartesin argumentin vakavasti, mutta heidän vaikuttaisi silti olevan asianmukaista jättää se huomiotta muodostaessaan uskomuksia oppineesta tai Descartesista. (Sinnott-Armstrong 2006, 99.) Esimerkki siis osoittaa, että vaatimatonta kontrastiluokkaa voi pitää uskottavasti relevanttina senkin jälkeen, kun skeptisistinen haaste on otettu huomioon *ja* vakavasti. Tässä skeptisistinen haaste on toki laajempi (koko todellisuutta koskeva) kuin moraaliskeptisistisen tapauksessa, mutta Timmonsin säännön kannalta yhtä lailla relevantti.

Sinnott-Armstrong perää kritiikissään sääntöjä, jotka viittaavat kiinteästi (invariantisti) relevantteihin kontekstin määrääviin piirteisiin. Lewisin sääntö ei toimi tällaisena sääntönä, mistä Timmons on samaa mieltä. Vaikka on mahdollista ehdottaa muita vastaavanlaisia sääntöjä, kontekstualistin ei Timmonsin mukaan kuitenkaan tulisi olettaa, että kiinteästi relevantteja kontekstin määrääviä piirteitä on olemassa. Hän uskoo, että se, onko konteksti vaatimaton vai äärimmäinen, ”riippuu todennäköisesti näkökohdista, jotka toimivat holistisesti”. Tämä tarkoittaa, että piirteen relevanssi kontekstin määräytymisen suhteen riippuu siitä, mitä muita piirteitä missäkin konkreettisissa olosuhteissa vallitsee; piirteiden relevanssi on siis holismin mukaan kontekstiherkkää. Timmons suosittelee tämän vuoksi partikularismia kontekstin määräävien näkökohtien suhteen, yleispätevien sääntöjen ja periaatteiden hylkäämistä. Tavallisemmin partikularismilla viitataan moraalisääntöjen mielekkyyttä koskevaan keskusteluun. Partikularismi yhdistetään yleensä holismiin, jonka mukaan moraalisten perusteiden relevanssi voi vaihdella tapauskohtaisesti. Moraalisäännöt ja -periaatteet puolestaan nähdään sitoutuneina atomismiin perusteiden suhteen: säännöissä ja periaatteissa mainitut perusteet ovat kiinteästi relevantteja. Timmonsin mukaan kysymyksiä episteemisiin konteksteihin liittyvien näkökohtien relevanssista voidaan tarkastella samoin käsittein. (Timmons 2008, 806.)

Episteemisen oikeuttamisen hienovaraisuus antaa Timmonsin mielestä olettaa, että kontekstin määräävät piirteet toimivat holistisesti. (Timmons 2008, 806.) Vaikka Timmons olisikin tässä oikeassa, holismista ei ehkä kuitenkaan voi suoraan johtaa partikularismia, niin kuin hän tekee. Sean McKeever ja Michael Ridge (2005) esittävät, että holismin voi ymmärtää kahdella tavalla. Ensimmäisen mukaan perusteet ovat kontekstiherkkiä, ja toinen sisältää lisäksi teesin, jonka mukaan kontekstiherkkyys ei ole palautettavissa säännöiksi. On mahdollista muotoilla moraalisääntöjä, jotka ovat yhteensopivia perusteiden kontekstiherkyyden kanssa, joten ensimmäinen tulkinta holismista ei anna suoraan tukea partikularismille. Toisen tulkinnan sisältämä lisäys puolestaan on itsessään partikularismia, joten sitä ei voi käyttää partikularismin perustelemiseen sortumatta kehäpäätelmään. Ehkä onkin mahdollista muotoilla holismin kanssa yhteensopivia sääntöjä myös kontekstin määräävien piirteiden relevanssia koskien.

Voisiko kontekstin määräytymistä koskeva sääntö olla mahdollista muotoilla piirteiden kontekstiherkyyden kanssa yhteensopivaksi ilman mielivaltaisia rajanvetoja? Millä perusteella esimerkiksi skeptisistisen haasteen vakavastiotetun relevanssin voisi rajata kontekstiherkäksi? Vakavasti ottamiseen tulisi voida liittää jokin sellainen kontekstiherkkä määre, jonka läsnäolo tekisi vakavasti ottamisesta selkeästi ei-relevantin piirteen. Sorensenin Descartes-esimerkissä skeptisistinen demoniargumentti otetaan vakavasti jollain tavoin eri lailla kuin moraalinihilismi (mahdollisesti) eettisen neuvoston kokouksessa. Ero on nähdäkseni siinä, että demoniargumentti ei suoraan liity siihen, mikä vaikuttaisi olevan käytävän keskustelun aihe (oppineen pätevyys), toisin kuin moraalinihilismi. Relevanssi keskustelun aiheen suhteen voisi siis olla tällainen kontekstiherkkä piirre: se, että skeptisistinen haaste on otettu vakavasti, on relevantti kontekstin määräävä piirre, jos ja vain jos haaste on otettu vakavasti osana käytävän keskustelun aihetta. Tällainen sääntö väistää ehkä Sorensenin esimerkin, mutta jättää yhä avoimeksi sen, milloin haaste on katsottava otetuksi vakavasti ja miten keskustelun aihe määräytyy. Vaikuttaa siltä, että kontekstin määräytymiseen liittyy sääntöjen muotoilemisen kannalta tekijöitä, jotka tekevät siitä toivottoman epämääräistä.

Sinnott-Armstrong esittää vakuuttavasti, että kontrastiluokkien relevanssia koskevien generalististen sääntöjen muotoileminen edellyttäisi rajanvetoja, joita on vaikea perustella: relevanssin määrittäminen on episteemisesti mielivaltaista (Sinnott-Armstrong 2006, 127). Koska atomismille sen enempää kuin holismillekaan perustuvien sääntöjen kehittäminen ei vaikuta lupaavalta, partikularismi voi hyvinkin olla ainoa mielekäs vaihtoehto kontekstualistille. Olennaisin Timmonsin näkemystä koskeva kysymys onkin, miten kontekstin määräytymisen teoria voisi toimia ei-mielivaltaisella tavalla ilman sääntöjä. Jonathan Dancyn moraalipartikularismia kritisoivassa artikkelissaan ”Some Varieties of Particularism” (1999) Sinnott-Armstrong kritisoi ”metodologista partikularismia”, joka vaikuttaisi olevan sovellettavissa myös kontekstin määräytymisen ongelmaan. Metodologisen partikularismin ydin on teesi, jonka mukaan metodin ei tulisi tarkoittaa periaatteiden etsimistä. Mikä sitten voisi olla vaihtoehtoinen metodi? Sinnott-Armstrong väittää, että partikularistin on vedottava ”paljaaseen intuitioon tietystä tapauksesta”, mikä johtaa ongelmiin. (Sinnott-Armstrong 1999, 9–10.)

Vakavimmat ongelmat tulevat Sinnott-Armstrongin mukaan esiin henkilöiden välisessä kanssakäynnissä. Tilanteessa, jossa vallitsee moraalinen erimielisyys (Sinnott-Armstrong käyttää tässä esimerkkinä kahden henkilön välistä kiistaa samansukupuolisten avioliittojen moraalisuudesta), partikularistin keinot osoittaa oman kantansa oikeellisuus osoittautuvat tehottomiksi. Partikularistin voi olla sallittua hyödyntää periaatteita siinä mielessä, että ne muistuttavat jonkin seikan tärkeydestä sopivissa olosuhteissa. Tämä ei kuitenkaan anna vastaväittäjälle syytä hylätä kantaansa tietyn seikan relevanssista kiistan aiheena olevassa tapauksessa. Partikularisti voi myös hyödyntää analogioita valaisevassa tarkoituksessa, mutta vastapuoli ei tietenkään välttämättä valaistu, vaikka näkisikin analogian. Luotettavuuteen vetoaminen on myös partikularistille poissuljettua, sillä vaikka hän olisikin luotettava, partikularisti ei voi muodostaa perusteita uskoa omaan luotettavuuteensa, jonka vastapuoli voi kyseenalaistaa. Yleistäviin periaatteisiin vetoaminen voisi tarjota tällaisia perusteita, kun taas ”kaikki mitä partikularistilla on tarjottavanaan, on paljas intuitio”. (Mt., 10–11.)

En näe syytä epäillä, etteikö tämä metodologista moraalipartikularismia vastaan kohdistuva kritiikki koskisi myös Timmonsin ehdottamaa partikularismia kontekstin määräävien piirteiden relevanssin suhteen. Tarkastellaan esimerkiksi tilannetta, jossa kahden eettisen komitean jäsenen kesken vallitsee erimielisyys siitä, onko moraaliskeptisistisen haasteen ottaminen vakavasti vallitsevassa tilanteessa relevantti kontekstin määräävä tekijä. Toinen henkilöistä on partikularisti, ja hän yrittää perustella kantaansa analogiaan perustuvalla argumentilla, jossa hän viittaa erään toisen eettisen komitean päätökseen. Jos partikularisti voi käyttää analogiaa niin kuin Dancy (1993, 65) ehdottaa, eli valaisevassa, mutta ei pakottavassa mielessä, argumentti on tehoton. Siinä tapauksessa, että analogian ymmärtämisestä ei seuraa valaistumista, partikularisti ei voi hyödyntää analogiaa tämän pidemmälle, sillä hänen olisi tällöin viitattava yleistettävyyden vaatimukseen. Partikularisti ei voisi edes perustella sitä, miksi analogian olisi tarkoitus toimia argumenttina. Tämä partikularismin heikkous vaikuttaisi pätevän sekä moraalisten että kontekstin määräävien piirteiden relevanssin ollessa kyseessä.

Jos partikularisti ei voi vedota kuin intuitioon, hänellä ei ole toivoa ratkaista erimielisyyksiä kontekstin määräävien piirteiden relevanssia koskien. Sinnott-Armstrongin kritiikkien perusteella sekä generalistinen että partikularistinen lähestymistapa vaikuttavat ajautuvan vakaviin ongelmiin, mikä antaa uskottavuutta skeptisismille kontrastiluokkien aidon relevanssin suhteen. On siis ehkä hyväksyttävä, ettei kontrastiluokkien aitoa relevanssia ja kontekstien aitoa identiteettiä voida todentaa. Tällöin voidaan puhua vain siitä, mikä *vaikuttaa* olevan relevanttia tai oikea konteksti. Timmons ei tuo partikularismia suositellessaan esille, miten partikularistinen metodi voisi toimia, jotta kontekstin määräävien holististen piirteiden relevanssi ja kontekstien identiteetti voitaisiin määrittää ei-mielivaltaisella tavalla. Tälle olisi kontekstualismin uskottavuuden kannalta olennaista tarjota perusteellinen selitys.

6.2.2 *Vaativattomien kontrastiluokkien määräytyneisyys*

Yleisemmän tason ongelman kontekstualismille muodostaa Sinnott-Armstrongin mukaan vaatimattoman kontrastiluokan epämääräisyys. Vaativaton kontrastiluokka,

määriteltynä ”niiksi vaihtoehtoiksi, jotka on eliminotava tavallisten episteemisten standardien täyttämiseksi”, ei valikoi mitään määrättyä vastamahdollisuuksien joukkoa. Esimerkissä tarjoilija saapuu ravintolassa asiakkaan pöydän luo ja sanoo nimekseen ”Jeff”. Asiakas, sen enempää kuin kukaan muukaan, ei tietenkään pysty luettelemaan kaikkia nimiä, jotka hänen on hylättävä voidakseen olla oikeutettu uskomaan tarjoilijan nimen olevan ”Jeff”. Tämä huomio asettaa kontekstualistin outoon tilanteeseen: hän väittää, että on olemassa vain yksi relevantti kontrastiluokka, mutta hän tai oikeutetun uskomuksen omaaja eivät kumpikaan kykene ilmaisemaan sen sisältöä täsmällisesti. Sinnott-Armstrong ottaa myös esille mahdollisuuden, että tarjoilijan nimi onkin 'Geoff' (joka lausutaan samalla tavalla kuin 'Jeff'). Hänen mukaansa ei ole mitään perusteltua tapaa määrittää, onko tämä vastamahdollisuus aidosti relevantti vai ei. Samat ongelmat tulevat vastaan myös moraaliuskomusten tapauksessa. Ainoa mahdollinen ratkaisu on pidättäytyä väittämästä, että jokin kontrastiluokka on aidosti relevantti tai irrelevantti. (Sinnott-Armstrong 2006, 99–100, 128.)

Kontekstualismissa uskojan tai arvioijan tarkoitusperä on otettava huomioon relevanttia kontrastiluokkaa määritettäessä. Tarkoitusperään vetoaminen johtaa Sinnott-Armstrongin mielestä kuitenkin myös ongelmiin. Ensinnäkin se vaikuttaisi sulauttavan instrumentaaliset ja episteemiset perustelut toisiinsa. Tarkoitusperät olisi erotettava episteemisistä perusteista, sillä ”episteemiset perusteet ovat sidottuja totuuteen toisella tavalla kuin tarkoitusperät”. Kontekstualisti voi vedota uskojan tai arvioijan tarkoitusperiin, mutta kumpikin vaihtoehto on Sinnott-Armstrongin mukaan epäuskottava. Asiakkaalla ei välttämättä ole mitään tiettyä tarkoitusperää, kun tarjoilija saapuu ja lausuu nimensä. Jos taas ravintolassa on useampia asiakkaita, joilla on eri tarkoitusperät, olisi epäuskottavaa väittää, että osa heistä on oikeutettuja uskomuksessaan (että tarjoilijan nimi on 'Jeff') ja osa ei. Eri tarkoitusperistä ei myöskään ole perusteltua valita yhtä, joka määräisi, mitkä uskomukset ovat oikeutettuja vallitsevassa kontekstissa. Jos kontekstualisti väittää, että asiakkaat ovat eri konteksteissa, tämä johtaa Sinnott-Armstrongin mielestä kontekstien liialliseen lisääntymiseen. Yksi henkilö voisi myös tällöin olla samanaikaisesti eri konteksteissa, jos hänellä on useampia tarkoitusperiä, jolloin olisi mahdotonta sanoa, onko hän oikeutettu uskomuksessaan. Episteemisen arvioijan tarkoitusperiin vetoaminen on

ongelmallista samoista syistä: yhdellä tai useammalla arvioijalla voi olla tarkoitusperiä, jotka johtavat ristiriitaisiin näkemyksiin relevantin kontrastiluokan jäsenistä. (Sinnott-Armstrong 2006, 100–101.)

Kontekstualisti ei Sinnott-Armstrongin mukaan voi myöskään hyödyntää supervaluationistista lähestymistapaa, jonka mukaan vastamahdollisuus on osa relevanttia kontrastiluokkaa, jos se kuuluu kaikkiin sallittavissa oleviin tarkennettuihin kontrastiluokkiin. Supervaluationismin perusteella kontekstualisti voisi väittää, että mahdollisuus on relevantti, jos se on relevantti *minkä tahansa* tarkoitusperän suhteen. Tässä tapauksessa laajin kontrastiluokka on relevantti, eikä asiakas voi koskaan olla oikeutettu uskomaan, että tarjoilijan nimi on 'Jeff'. Kontekstualisti voisi myös väittää, että mahdollisuus on relevantti, jos se on relevantti *kaikkien* tarkoitusperien suhteen. Tällöin hyvin kapea kontrastiluokka on aina relevantti, ja asiakas on oikeutettu uskomaan tarjoilijan nimen olevan 'Jeff', vaikka nimen kirjoitusasulla on hänelle merkitystä, eikä hän kykene sulkemaan pois mahdollisuutta, että nimi on 'Geoff'. Supervaluationistinen lähestymistapa johtaa siis dilemmaan, jossa kumpikaan vaihtoehto ei ole hyväksyttävä. (Mt., 101.)

Kontrastiluokkien epämääräisyys on Sinnott-Armstrongin mielestä kontekstualismille ratkaisematon ongelma: kaikissa mahdollisissa tapauksissa voidaan ottaa esille vastamahdollisuuksia, jotka eivät ole selkeästi relevantteja tai irrelevantteja, eikä kontekstualisti pysty tarjoamaan perusteita niiden sijoittamiselle relevanttiin kontrastiluokkaan tai sen ulkopuolelle. Kontekstualismissa relevantin kontrastiluokan sisällön määräytyneisyys on ehto uskomusten oikeutettisuuden arvioinnille, joten ongelma on kontekstualismin uskottavuuden kannalta vakava. (Mt., 101–102.)

Tässä Sinnott-Armstrongin kritiikissä Timmons erottaa kaksi vaatimusta. Näistä ensimmäisen mukaan kontekstualistin on kyettävä ilmaisemaan kaikki relevantin kontrastiluokan jäsenet. Vastauksessaan Timmons vetoaa Hendersonin ja Horganin artikkeliin "Iceberg Epistemology" (2000), jossa he esittävät, että oikeutetun uskomuksen omaajalta ei voi vaatia yhteyttä kaikkiin uskomukselle evidenssinä toimiviin perusteisiin.

Oletus, jonka mukaan henkilö on oikeutettu uskomuksessaan, koska hänellä on tietoisista perusteista koostuva oikeutus uskomukselleen, ei Hendersonin ja Horganin mielestä vastaa sitä, miten muodostamme uskomuksia. Heidän mukaansa on otettava huomioon *morfologinen sisältö*, jonka rooli uskomusten muodostamisessa on hyvin todennäköisesti merkittävä. Morfologinen sisältö on “informaatiota, joka on (i) implisiittistä vakituksessa kognitiivisessa järjestelmässä [...] ja (ii) tulee sisällytetyksi kognitiiviseen prosessointiin tulematta esitetyksi eksplisiittisesti” tiedostetuissa tai tiedostamattomissa kognitiivisissa tiloissa (Henderson & Horgan 2000, 516).

Jos oikeutettu uskomisen ei edellytä kykyä kaikkien perusteiden ilmaisemiseen, ei ole Timmonsin mielestä syytä myöskään olettaa, että kaikkia perusteiden poissulkemia vastamahdollisuuksia olisi tarpeellista kyetä luettelemaan. Mikäli uskomuksiin liittyvät psykologiset prosessit noudattavat Hendersonin ja Horganin kannattamaa mallia, kaikkien relevantin kontrastiluokan jäsenten ilmaiseminen olisi psykologisesti liian vaativaa, ja Sinnott-Armstrongin vaatimus näin ollen epärealistinen. (Timmons 2008, 806–807.) Timmonsin vastaus on yhteensopiva hänen aikaisemmin muotoilemansa episteemisen vastuullisuuden periaatteen kanssa, sillä EV:n määritelmässä otetaan huomioon normaalien kognitiivisten kykyjen rajat (Timmons 1999, 198–200). Tämän tutkielman puitteisiin ei mahdu Hendersonin ja Horganin monimutkaisen “jäävuoriepistemologian” arviointi, mutta se vaikuttaisi kyllä tarjoavan perustan vakavasti otettavalle vastausvaihtoehdolle Sinnott-Armstrongin vaatimukseen.

Kaikkien relevanttien vastamahdollisuuksien ilmaisemisen vaatimus edellyttää tietenkin sitä, että relevantti kontrastiluokka voidaan määrittää tarkasti. Tämä on toinen vaatimus, jonka Timmons erottaa Sinnott-Armstrongin kritiikissä. Timmons myöntää, ettei hänellä ole antaa vaatimukseen täydellistä vastausta, mutta pitää kuitenkin sen kehittämistä mahdollisena. Ensinnäkin hän pitää virheellisenä Sinnott-Armstrongin väitettä, jonka mukaan supervaluationisti törmää väistämättä dilemmaan, jossa ainoat vaihtoehdot ovat erittäin laaja tai erittäin suppea kontrastiluokka. Kontekstualistin ei ole pakko viitata joko *kaikkiin* tai *mihin tahansa* tarkoituksiperiin vastamahdollisuuden relevanssia selvitetessä. Jotta kontekstualisti voisi hyödyntää supervaluationistista lähestymistapaa, hänen on

kuitenkin tarjottava perusteet sallittujen kontrastiluokkien määrittämiselle. Timmons mainitsee kaksi esimerkkiä tekijöistä, jollaisiin kontekstualistin kannattaa vedota: (a) tiedustelun (eli uskojan) tarkoitusperät ja (b) informaatio, josta uskojan tulisi olla tietoinen ja jota hänen tulisi hyödyntää. Selventääkseen ehdotustaan hän hyödyntää Sinnott-Armstrongin ravintolaesimerkkiä. Jos asiakkaan tarkoituksena on saada tietää, miten tarjoilijan nimi kirjoitetaan, 'Geoff' on relevantti vastaesimerkki. Jos taas asiakkaan tarkoituksena on pystyä kutsumaan tarjoilija pöytään, tai jos 'Geoff' on esimerkin sijainnissa ja ajankohdassa harvinainen nimi, sitä ei tarvitse sulkea pois. Taustainformaation perusteella vastamahdollisuuden voi siis tietyissä tapauksissa sulkea pois irrelevanttina, jolloin sen relevanssia uskojan tarkoitusperien suhteen ei tarvitse arvioida. (Timmons 2008, 807–808.)

Tapauksissa, joissa vastamahdollisuus ei ole katsottavissa taustainformaation perusteella irrelevantiksi, Timmons ei näe ongelmia uskojan tarkoitusperiin vetoamisessa. Hänen mielestään ei ole omituista sanoa, että jotkut asiakkaat ovat tarkoitusperiensä vuoksi oikeutettuja uskomaan, että tarjoilijan nimi on 'Jeff', ja toiset eivät: “Kontekstualistin näkemyksessä oikeutus on herkkä tarkoitusperille”. (Mt., 808.) Sinnott-Armstrongin väite, että tarkoitusperiin vetoamisesta seuraava kontekstien moninaisuus olisi liiallista tai “tuhlaavaista”, tulisi mielestäni perustella tarkemmin, sillä kysymykseen ei liity ainakaan kovin vahvoja intuitioita, joihin vedota. Ei siis ole mitenkään ilmeistä, että kontekstien moninaisuus olisi ongelma itsessään tai kontekstualistisen teorian kannalta.

Mahdollisuus, että yksi henkilö, jolla on eri tarkoitusperiä, olisi samanaikaisesti eri konteksteissa, taas näyttää ongelmallisemmalta. Tällaisessa tapauksessa oikeutettisuuden arviointi olisi selkeästi mahdotonta. Timmons ei tarjoa suoraa vastausta, mutta nähdäkseni sellaisen kehittäminen edellyttää jonkinlaista erottelua aktiivisten ja passiivisten mielensisältöjen välillä. Jos voidaan olettaa, että (1) tarkoitusperät voidaan sitoa tiedustelun muotoihin (kuten Timmons tekee), (2) vain yksi tiedustelun muoto voi olla aktiivinen tiettyinä ajanhetkenä ja (3) vain aktiiviset mielensisällöt ovat relevantteja oikeutettisuuden arvioinnin kannalta, yhden henkilön ei voi katsoa olevan samanaikaisesti eri konteksteissa. Ravintolan asiakkaalla voi esimerkiksi olla samaan aikaan tarve sekä

kyetä kutsumaan tarjoilija paikalle että kirjoittamaan hänen nimensä, mutta hän voi suorittaa tarjoilijan nimeä koskevan tiedustelunsa tietyllä hetkellä vain jommasta kummasta tarkoituserästä käsin. Mikään edellä mainituista oletuksista ei ole ilmiselvästi epäuskottava, joten tämäkään ongelma ei vaikuta ylittämättömältä.

Entä miten uskojan oikeutettua voi arvioida, jos hänellä ei ole mitään erityistä tarkoituserää? Sinnott-Armstrong ottaa esille tilanteen, jossa tarjoilija saapuu asiakkaan luo ja sanoo suoraan nimensä (Sinnott-Armstrong 2006, 100). Asiakas ei ole kysynyt mitään, eikä hänellä tässä tilanteessa ole tarvetta tietää tarjoilijan nimeä, mutta hän muodostaa kuulemansa perusteella uskomuksen, että tarjoilijan nimi on 'Jeff'. Jos uskojalla ei ole tarkoituserää, mihin vedota oikeutettuuden arvioinnissa, Timmonsin ehdotus jättää jäljelle taustainformaatioon vetoamisen. Tällöin esimerkiksi se, onko 'Geoff' katsottava relevantiksi vastamahdollisuudeksi, riippuu nimen yleisyydestä esimerkin ajassa ja sijainnissa, jos voidaan katsoa, että uskojan tulisi olla tästä tietoinen. Kun on kyse arkikonteksteista, taustainformaatio voi tarjota riittävät perusteet sen arvioimiseksi, kuuluuko vastamahdollisuus relevanttiin kontrastiluokkaan. Timmonsin tulisi kuitenkin tarkentaa, miten taustainformaatiota on tarkoitus hyödyntää, sillä se nostaa jälleen esille epämääräisyyteen liittyviä kysymyksiä. Sinnott-Armstrong havainnollistaa tätä esimerkillä, jossa tieltä nähtävän ladon lähistöllä on jäljitelmälatoja. Jos jäljitelmien läsnäolo on informaatiota, josta voi ja tulee olla tietoinen, kontekstualistien mukaan ladon näkijä ei ole oikeutettu uskomaan, että kyseessä on oikea lato.

Jäljitelmälatojen läsnäolo muuttaa kontekstin. Mutta kuinka monta latoja pitää olla? Kuinka lähellä niiden pitää olla? [...] Milloin jäljitelmäladoista tulee relevanteja tai relevantin kontrastiluokan jäseniä? Tällaisiin kysymyksiin vastaaminen ei-mielivaltaisesti vaikuttaa mahdottomalta, joten on hyödyllistä välttää niitä pidättäytymällä uskomuksista siitä, onko jokin kontrastiluokka todellisuudessa relevantti. (Sinnott-Armstrong 2006, 102.)

Taustainformaation käyttäminen relevantin kontrastiluokan määrittämisessä edellyttää sen itsensä relevanssin määrittämistä, jolloin tehtävät rajanvedot on myös perusteltava jollakin tavalla. Näyttää siltä, ettei Timmons pääse pakoon episteemisen oikeuttamisen epämääräisyyden tuottamilta ongelmilta taustainformaatioon vetoamalla.

Kysymystä siitä, voiko tarkoitusperiin ylipäättään vedota episteemisen arvioinnin yhteydessä, Timmons ei ota käsiteltäväksi. Sinnott-Armstrong ei pidä tätä mahdollisena, koska välineellisiä ja episteemisiä perusteluita ei tulisi yhdistää. Oikeuttamisesta tekee episteemistä se, että se on sidoksissa totuuteen; välineellinen oikeutettuus taas ”riippuu uskomustilan seurauksista”, jotka eivät ”vaikuta uskomuksen sisällön totuuteen tai todennäköisyyteen”. (Sinnott-Armstrong 2006, 63–64.) Timmonsin kontekstualismissa välineelliset perusteet yhdistyvät episteemisiin vastamahdollisuuksien relevanssia arvioitaessa. Vaikka tarkoitusperiin liittyvät seikat, jotka asettavat rajoja relevanteille kontrastiluokille, ovatkin selkeästi käytännöllisiä, ne asetetaan sellaisinaan osaksi episteemisen oikeutettisuuden arviointia. Kuten aikaisemmin käsitellyt esimerkit (ks. 6.1) antavat ymmärtää, välineellisten perusteiden käyttö tällä tavalla ei sovi yhteen episteemisen oikeuttamisen kanssa, sillä kontrastivistisessä teoriassa vastamahdollisuuksien rajaaminen on olennainen osa oikeuttamista siinä missä uskomukselle annetut oikeuttavat perusteetkin. Jos välineellisillä perusteilla ei ole suhdetta totuuteen, toisin kuin episteemisillä perusteilla, niiden yhdistäminen on selvästikin ongelmallista.

6.3 Kontekstien ylittämisen haaste

Vakavin ongelma kontekstualismin kannalta on Sinnott-Armstrongin mukaan se, että yksittäinen uskomuksen oikeutusta koskeva täsmentämätön väite voi ylittää kontekstien välisiä rajoja. Hänen esimerkissään professori kertoo filosofian luennolla eettisen komitean tekemästä päätöksestä. Professori kysyy oppilaalta: ”Onko komitean uskomus oikeutettu?”. Tässä tilanteessa on erotettava toisistaan uskojan ja arvioijan kontekstit. Filosofian opiskelijan kontekstissa moraalinihilismi on relevantti vastamahdollisuus, eettisen komitean kontekstissa taas ei. Jos arvioijan tarkoituksena on ennustaa uskojan onnistumista, uskojan konteksti vaikuttaa tärkeämmältä: eettisen komitean jäsenenä toimiminen ei edellytä kykyä käsitellä nihilismiin liittyviä kysymyksiä. Jos arvioijan tarkoituksena taas on päättää, tulisiko hänen itsensä hyväksyä arvioitavana oleva uskomus, arvioijan oma konteksti vaikuttaa tärkeämmältä. Filosofian opiskelija on vastuullinen täyttämään filosofian luennolla vallitsevat tiukemmat standardit.

Kontrastiluokan relevanssi siis riippuu arvioijan tarkoituksesta, minkä vuoksi aidosti relevanttia kontrastiluokkaa on mahdotonta määrittää. (Sinnott-Armstrong 2006, 128–129.)

Sinnott-Armstrongin vaatimukseen, jonka mukaan kontekstualistin on perusteltava yhden näkökulman aito relevanssi, Timmons vastaa esittämällä, että uskojan näkökulmaa (kontekstia) voidaan pitää oletusarvoisesti relevanttina. Tässä hän vetoaa siihen, miten yleensä ajattelemme: ”kun kysymme, onko joku oikeutettu omaamaan jonkun uskomuksen, kohdistamme huomion *tuohon uskojaan ja hänen kontekstiinsa*”. Timmons toteaa, että tämä näkemys vaatii lisää perusteluita, mutta on optimistinen sen kehittämisen suhteen. Timothy Williamsonin artikkeli ”Knowledge, Context and the Agent's Point of View” (2005) tarjoaa hänen mukaansa yhden mahdollisen etenemistavan. (Timmons 2008, 808.) Williamsonin artikkeli argumentoi kontekstualismia vastaan, mutta viittaa siihen tässä vain Timmonsin ehdotuksen valossa.

Williamsonin mukaan toimijan (tai uskojan) konteksti on erityisasemassa niin käytännöllisissä valintatilanteissa kuin episteemisen arvioinninkin tapauksessa. Tämä tulee esiin siinä, että ulkopuolisen arvioijan näkökulma ei ole käsiteltävän kysymyksen sisällön suhteen itsenäinen, vaan riippuvainen kysymyksestä toimijan näkökulmasta esitettynä. Williamsonin käytännöllistä valintatilannetta käsittelevässä esimerkissä Claren on päätettävä, erotako työstään huomenna periaatesyistä. Hän joutuu pohtimaan kysymystä ”Olisiko minulta väärin olla eroamatta?”. Tällainen kysymys on ensisijaisesti kysymys *toimijalle* tiettyä hetkenä, ja vain tästä syystä se voi olla kysymys muille (tai toimijalle jonain toisena hetkenä). Jos ulkopuolinen arvioija sanoo: ”Olisi Clarelta väärin olla eroamatta”, hänen on ilmaistava tällä lauseella sama propositio kuin se, minkä Claren sanoma lause ilmaisee – muuten arvioija ei käsittele Claren kohtaamaa ongelmaa. Ulkopuolinen arvioija on riippuvainen toimijan kontekstista myös episteemisen arvioinnin tapauksessa. Kysymys ”Tietääkö S hetkenä *t* että P?” on ensisijaisesti kysymys toimija S:lle hetkenä *t*. Tässäkin tapauksessa arvioijan vaihtuminen ei saa muuttaa kysymyksen sisältöä. (Williamson 2005, 102–105, 107.)

Vaikka uskojan näkökulmaa on syytä pitää oletusarvoisesti relevanttina, Timmons ei kannata sitä, että episteemisten arvioiden tulisi lähtökohtaisesti sisältää viittaus uskojan kontekstiin. Jos täsmentämättömät episteemiset arviot (jotka Sinnott-Armstrongin kontrastivismissa ovat muotoa “S on oikeutettu uskomaan proposition p suhteessa relevanttiin kontrastiluokkaan”) muutettaisiin sellaisiksi, että ne kertoisivat, mitkä uskomukset ovat oikeutettuja uskojan näkökulmasta, ne menettäisivät tarvitsemansa normatiivisuuden. (Tällainen arvio olisi muotoa “Uskoja A on katsottava oikeutetuksi uskomaan proposition p suhteessa kontrastiluokkaan, joka on A:n kontekstin määräämä”.) Täsmentämättömien episteemisten arvioiden normatiivisuus mahdollistaa aidon erimielisyyden mahdollisuuden, joka on Timmonsin mielestä säilytettävä. Aidolla erimielisyydellä hän tarkoittaa tässä sitä, että arvioitaessa uskojan oikeutettua yksi arvioija pitää uskojan kontekstia relevanttina ja toinen (virheellisesti) omaansa (kun hän ei ole itse uskoja). Arvioijat voivat olla myös todellisuudessa kiinnostuneita eri kysymyksistä: toisen arvioijan kiinnostuksen kohteeksi voi paljastua kysymyksen “Onko A oikeutettu uskomaan että p?” sijaan kysymys “Jos minulla olisi A:n evidenssi, olisinko omassa kontekstissani oikeutettu uskomaan että p?”. Tässä tapauksessa arvioijat puhuvat toistensa ohi. (Timmons 2008, 802, 808–809.)

Timmons epäilee vastausehdotuksensa olevan riittämätön, jos Sinnott-Armstrong tarkoittaa täsmentämättömien episteemisten arvioiden edellyttävän sitä, että on olemassa jokin näkökulmista riippumaton, metafysisesti kiinteä kontrastiluokka (Mt., 809). Sinnott-Armstrong ei suoraan esitä tällaista vaatimusta, enkä näe syytä kiinnittää siihen tämän tarkastelun puitteissa huomiota. Jos uskojan kontekstin oletusarvoiselle relevanssille on pätevät perustelut, sen tulisi nähdäkseni riittää vastaukseksi kontekstien ylittämisen haasteeseen, sillä kyseessä olisi ei-mielivaltainen tapa määrittää relevantti konteksti. Aitoudelle jossain vahvemmassa mielessä ei vaikuttaisi olevan näin ollen tarvetta, ja Timmons hylkääkin ajatuksen, että episteeminen arviointi sisältäisi tällaisen “metafyysisen painolastin”. Mutta onko syytä olla optimistinen sen suhteen, että uskojan näkökulman oletusarvoisuudelle voidaan antaa riittävät perusteet? Tarkastellaan seuraavaksi, kuinka Williamsonin näkemystä voidaan soveltaa Sinnott-Armstrongin viimeksi mainittuun esimerkkiin.

Esimerkissä keskeinen kysymys kuuluu: “Onko eettisen komitean uskomus oikeutettu?”. Sinnott-Armstrongin mukaan kontekstualismissa relevantti konteksti ja kontrastiluokka riippuu arvioijan tarkoitusteristä, ja koska arvioijia voi olla useampi, aidosti relevanttia kontekstia tai kontrastiluokkaa on mahdoton määrittää. Timmons on eri mieltä: täsmentämättömän arvion ollessa kyseessä uskojan konteksti on oletusarvoisesti relevantti. Williamsonin näkemyksen mukaisesti kysymys on ensisijaisesti kysymys uskojalle hetkenä t , uskojan kontekstissa – eli eettiselle komitealle sinä hetkenä, kun sen on tehtävä päätös, komitean omassa kontekstissa. Vain tämän pohjalta se voi olla kysymys filosofian opiskelijalle ulkopuolisena arvioijana, mikä tarkoittaa, että opiskelijan esittämän kysymyksen sisältö ei ole autonomisesti määritettävissä, vaan riippuvainen kysymyksestä esitettynä komitean näkökulmasta. Oletetaan, että komitean omassa kontekstissaan antama todenmukainen vastaus kysymykseen on “Uskomuksemme on oikeutettu”. Filosofian opiskelijan on omassa vastauksessaan ilmaistava sama propositio, jos hän haluaa käsitellä samaa ongelmaa. Jos opiskelija siis vastaa “Komitean uskomus on oikeutettu”, hän ei voi tarkoittaa tällä sitä, että se on oikeutettu hänen omassa kontekstissaan, sillä tällöin hän ilmaisee eri proposition, ja harhautuu alkuperäisestä kysymyksestä. Kysymys voidaan esittää erilaisista tarkoitusteristä käsin, mutta jos toden vastauksen ajatellaan vaihtelevan kysyjän tarkoitusterien mukaan, kysymyksen merkitys katoaa helposti näkyvistä. Näin ollen täsmentämättömät episteemiset arviot voidaan tehdä vain suhteessa uskojan kontekstissa relevanttiin kontrastiluokkaan.

Williamsonin näkemyksen mukainen perustelu uskojan kontekstin ensisijaisuudelle voi vaikuttaa uskottavalta, jos oletetaan, ettei arvioijalla ole erityisen vahvaa syytä tarkastella kysymystä jostain toisesta näkökulmasta. Jos opiskelijalta kysytään filosofian luennolla, onko komitean uskomus oikeutettu, filosofisen keskustelun konteksti vaikuttaa kuitenkin tässä tapauksessa olevan hänelle selvästi relevantein. Millä perusteella opiskelija tarkalleen ottaen tekisi virheen, jos vastaisi kysymykseen omasta kontekstistaan käsin? Se, että opiskelijan kontekstista annettu vastaus ilmaisisi eri proposition kuin komitean kontekstista annettu vastaus, on ongelma ainoastaan jos voidaan olettaa, että vain uskojan propositio voi tarjota toden vastauksen. Tämä oletus vaikuttaisi perustuvan ajatukselle, että uskojan oikeutettua koskeva kysymys on suoraan semanttisesti sidoksissa uskojan tilanteeseen

tämän kysymyksen edessä. Tähän nähdäkseni viittaa Williamsonin väite, että kysymys on “kysymys muille, tai toimijalle toisissa konteksteissa, *koska* se on kysymys toimijalle toimijuuden kontekstissa” (Williamson 2005, 105).

Williamsonin lähtökohtana on käytännöllinen valintatilanne, päätöksenteko. Tästä lähtökohdasta onkin uskottavaa väittää, että toimijan konteksti on muihin nähden etusijalla. Timmonsin ongelmana on kuitenkin täsmentämättömien episteemisten arvioiden analysointi, jossa on otettava huomioon erilaiset tilanteet, joissa näitä arvioita voidaan esittää. Tällöin erityisaseman antaminen jollekin tietylle kontekstille ei vaikuta kovinkaan helposti perusteltavalta. Kysymys “Onko komitean uskomus oikeutettu?” tietysti mainitsee komitean, mutta pelkästään tämän perusteella komitean kontekstia voi tuskin pitää relevanttina. En myöskään näe, miten kysymyksen voisi universaalisti palauttaa komitean kohtaamaan valintatilanteeseen; filosofian luennolla valintatilanne ei välttämättä tule mitenkään esille kysymystä käsiteltäessä. Jos opiskelija vastaa: “Komitean uskomus ei ole oikeutettu”, viitaten vastauksessaan äärimmäiseen kontrastiluokkaan kuuluviin skeptisistisiin vastamahdollisuuksiin, hän ei käsittele komitean arkisemmassa kontekstissaan kohtaamaa päätöksenteon ongelmaa. Tällä ei kuitenkaan ole merkitystä, jos päätöksentekotilanteen ensisijaisuudelle ei ole perusteita. Filosofian luennolla filosofinen konteksti saattaa vaikuttaa relevantilta siinä missä arkikonteksti komitean päätöksentekotilanteessa. Ei vaikuta siltä, että Williamsonin argumentaatio antaisi huomionarvoisia perusteita aidosti relevantin kontrastiluokan määrittämiselle.

Kuinka Williamsonin näkemys sitten sopii yhteen täsmentämättömien episteemisten arvioiden normatiivisuuden säilyttämisen kanssa? Lauseen totuusarvon kontekstuaalinen vaihtelu voidaan selittää sillä, että yksi lause voi ilmaista useampia propositionia. (Williamson 2005, 93.) Uskomuksen oikeutusta arvioitaessa kontekstin vaihtuminen uskojan kontekstista (ulkopuolisen) arvioijan kontekstiin tarkoittaa siis sitä, että arvioija esittää proposition, jonka totuusarvo voi olla eri kuin uskojan esittämän proposition totuusarvo. Timmonsin mukaan arvioijien välillä vallitsee aito erimielisyys, jos he antavat samaan täsmentämättömään kysymykseen (“Onko uskoja oikeutettu uskomuksessaan?”) eri vastaukset. Aito erimielisyys on mahdollinen, jos vain yksi propositio voi antaa

kysymykseen toden vastauksen. Molemmat arvioijat eivät voi tällöin olla oikeassa, sillä propositio on sidottu siihen kontekstiin, missä se on ilmaistu. Omaan kontekstiinsa viittaava ulkopuolinen arvioija tekee Timmonsin mielestä tällaisessa tilanteessa virheen, sillä vain uskojan konteksti on oletusarvoisesti relevantti. Se, ettei episteemisiin arvioihin tarvitse lisätä eksplisiittistä viittausta uskojan kontekstiin, vaatii siis perusteluita uskojan kontekstin ensisijaisuuden olettamiselle. Ei ole kuitenkaan selvää, onko tällaisten perusteluiden löytämisen suhteen syytä optimismiin.

Timmonsin vastausehdotus kontekstien ylittämisen haasteeseen on invariantistinen, sillä sen mukaan vain uskojan konteksti voi olla relevantti, kun arviota ei ole täsmennetty. Tämän johdosta hän kohtaa invariantistin perusongelman: miten perustella yhden kontekstin relevanssi kaikkien (täsmentämättömien) arvioiden kohdalla? Vastaukselle annetut perustelut ovat mielestäni riittämättömiä antamaan aihetta uskoa sen kehityskelpoisuuteen. Timmons kuitenkin hyväksyy täsmentämättömien arvioiden analysoimisen vain ”strategisessa” mielessä, joten vaikka hänellä ei toistaiseksi olisikaan kontekstien ylittämisen haasteeseen varteenotettavaa vastausta, ongelma ei ehkä ole kontekstualismin kannalta niin merkittävä kuin Sinnott-Armstrong antaa ymmärtää (Timmons 2008, 805).

Se, ettei aidosti relevantin kontekstin invariantistiselle määrittämiselle ole vahvoja perusteita, ei sinänsä estä arvioiden ilmaisemista mielekkäästi täsmentämättömässä muodossa. Käytännössä se tarkoittaa vain, että tilanteissa, joissa mikään konteksti ei vaikuta selvästi relevanteimmalta, arvio on ilmaistava täsmällisemmin. Esimerkiksi jos filosofian luennolla on ollut moraaliskeptisismen lisäksi puhetta myös kontekstualistisesta moraaliteoriasta, filosofinen konteksti ei välttämättä ole selkeästi relevantein arvioitaessa eettisen komitean uskomuksen oikeutettua. Tällöin kontekstualistin on syytä ilmaista arviossaan, mihin kontekstiin hän viittaa. Se, mihin kontekstiin (ja sen asettamaan kontrastiluokkaan) hänen *tulisi* omassa tilanteessaan viitata, on tietenkin edelleen ongelmallinen kysymys, jonka rinnalla kontekstien ylittämisen haaste vaikuttaa kaikessa vaikeudessaankin kohtalaisen pinnalliselta.

7. YHTEENVETO

Olen esitellyt Mark Timmonsin kehittämän kontekstualistisen teorian moraaliuskomusten episteemisestä oikeuttamisesta ja tarkastellut sitä kolmeen osaan jakamani kritiikin valossa. Kilpailevista moraaliuskomusten oikeuttamisen teorioista Timmonsin kontekstualismi erottuu lähtökohdiltaan, joissa korostuu pyrkimys säilyttää tavallisten moraaliuskomustemme oikeutettuus. Episteemisten standardien kontekstisidonnaisuuden on tarkoitus sallia paitsi uskomusten oikeutettuus tavallisissa arkielämän tilanteissa, myös sen, että filosofinen skeptisismi voidaan kohdata vakavasti otettavana haasteena. Tässä onnistumista Timmons pitää omassa teoriassaan merkittävänä vahvuutena suhteessa fundamentalistisiin ja koherentistisiin oikeutusteorioihin.

Kritiikin ensimmäinen osa käsitteli Friderik Klampferin väitettä, jonka mukaan Timmonsin erittelemät kontekstuaaliset muuttujat – päämäärä, näkökulma ja resurssit – eivät voi toimia muuttujina episteemisesti relevantilla tavalla. Tämä kritiikki asettaa kontekstualismin vastakkain invariantismin kanssa. Tarkasteluni perusteella Klampferin esittämät argumentit kuitenkin epäonnistuvat, eivätkä ne anna syytä epäillä, että ajatus episteemisen arvioinnin kontekstiherkkyydestä olisi käsitteellisellä tasolla epäuskottava. Episteeminen arviointi on sekä Timmonsin että Klampferin mielestä sidottu totuuden päämäärään. Timmons kuitenkin puhuu totuudesta ensisijaisena päämääränä, jättäen tilaa muillekin päämäärille, jotka voivat vaihdella. Näkökulman vaihtumisen episteeminen relevanssi on perusteltu Foleyn rationaalisuuden skeeman pohjalta, eikä Klampfer onnistu osoittamaan tässä ongelmaa, vaan lähinnä olettaa invariantismin paremmuuden. Sama pätee hänen resurssien relevanssia kohtaan osoittamaansa kritiikkiin: Klampfer ei osoita, miksi resurssien käyttäminen kontekstuaalisena muuttujana olisi ongelmallista muuten kuin invariantistin näkökulmasta.

Kritiikin toisen osan taustalla on näkemys, jonka mukaan KM on liian salliva moraaliuskomusten ja episteemisten käytäntöjen suhteen. Tässä yhdistyy kaksi hiukan erilaista näkökulmaa Timmonsin teoriaan. Ensinnäkin Klampferin mielestä episteemisen vastuullisuuden standardi on epäuskottava, jos se sallii selkeästi kyseenalaisten

moraaliperiaatteiden kutsumisen vastuullisiksi. Karen Jones puolestaan kritisoi sitä, ettei Timmons ota huomioon kognitiivisten vääristymien mahdollisuuteen perustuvaa tarvetta vallitsevien episteemisten käytäntöjen kriittiseen tarkasteluun.

Timmonsin kanta on, ettei episteeminen vastuullisuus voi koskea tuomittavia moraali-periaatteita. Tämä väite edellyttää kuitenkin moraalista kannanottoa, mikä on itsessään ongelmallinen vaatimus. Ongelmilta ei vältytä myöskään siinä tapauksessa, että moraalinen sitoutuneisuus voitaisiin hyväksyä. Vaikka oletusarvoiseksi lähtökohdaksi voitaisiin ottaa liberalistinen moraalinäkemys, josta käsin esimerkiksi rasistiset moraali-periaatteet ovat selkeästi tuomittavia, on olemassa vakavasti otettavia moraalikysymyksiä, joihin vastaaminen ei ole yhtä suoraviivaista. Tarkastelen esimerkkinä eläinten moraalisen aseman ongelmaa, joka on moraaliltaan implikaatioiltaan merkittävä ja filosofisesti mielenkiintoinen. Jotta tällaista kysymystä koskevien moraali-periaatteiden omaamisen vastuullisuudesta voisi sanoa mitään, olisi sitouduttava antamaan kysymykseen vastaus. Tämä on kuitenkin moraaliepistemologisen teorian soveltamisen kannalta liikaa vaadittu. Tuomittavien moraali-periaatteiden hylkääminen ei siis tarkasteluni perusteella ole uskottava vaihtoehto, sillä se johtaa joko liian yksityiskohtaiseen moraaliseen sitoutuneisuuteen tai kyvyttömyyteen sanoa mitään kiistanalaisten moraali-periaatteiden omaamisen vastuullisuudesta. Toisaalta olisi ongelmallista sallia moraalisesti tuomittavien periaatteiden kutsuminen episteemisesti vastuullisiksi, sillä tämä tekisi KM:n normatiivisuuden mahdottomaksi. Tuomittavat moraaliuskomukset asettavat kontekstualistiselle moraaliepistemologialle ongelman, jonka ratkaisuun ei ole nähtävissä lupaavia vaihtoehtoja.

Jonesin mielestä Timmonsin kontekstualismi on liian salliva episteemisten käytäntöjen suhteen. Timmons antaa uskojan yhteisölle merkittävän roolin sen määrittämisessä, mitkä uskomusten vastamahdollisuudet ovat vakavasti otettavia ja mitkä oikeuttavat perusteet riittäviä. Tämä on ongelmallista, koska yhteisöissä vallitsevat ideologiat sekä valta- ja alistussuhteet pääsevät näin vaikuttamaan vääristävällä tavalla suoraan episteemiseen arviointiin. Jones ehdottaa kontekstualismiin kriittisen disposition lisävaatimusta, jonka avulla tällaisiin vääristymiin voidaan puuttua. Kriittisellä dispositiolla hän tarkoittaa

herkkyyttä vääristymien mahdollisuudelle, jota hyödyntämällä voidaan tunnistaa, milloin kriittisten strategioiden hyödyntämiselle on tarvetta. Vaatimus ei kuitenkaan vaikuta sopivan yhteen sen kanssa, miten Timmons on määritellyt moraalisesti sitoutuneet kontekstit. Sitoutuneissa konteksteissa episteemisen arvioinnin pohjana on uskojan oma moraalinäkemys, joka on muotoutunut hänen yhteisössään vallitsevien uskomusten mukaan. Kun episteemistä arviointia suoritetaan sitoutuneessa kontekstissa, tarkoituksena on sosiaalisessa maailmassa navigointi. Yhteisön uskomusten annettuus on sitoutuneessa kontekstissa siinä määrin perustava lähtökohta, että Jonesin ehdottaman kriittisen disposition vaatimuksen yhteensovittaminen kontekstualismiin vaatisi merkittävällä tavalla toisenlaista näkemystä episteemisen arvioinnin konteksteista. Tämä johtopäätös puhuu mielestäni Timmonsia vastaan, sillä ideologisten vääristymien mahdollisuuden hyväksyminen arkikonteksteissa vie kontekstualismilta normatiivista voimaa samalla tavoin kuin tuomittavien moraaliperiaatteidenkin hyväksyminen.

Kritiikin kolmas osa käsitti joukon Walter Sinnott-Armstrongin esille tuomia relevanssiin liittyviä ongelmia. Lähdin liikkeelle kysymyksestä, miten moraaliskeptisistiset tai -nihilistiset näkemykset ovat sovitettavissa kontekstualistiseen moraaliepistemologiaan. Timmonsin mukaan skeptisistiset haasteet voivat olla relevantteja moraalisesti irrallisessa kontekstissa, mutta sitoutuneissa konteksteissa ne voidaan jättää huomiotta. Huomiotta jättäminen voidaan perustella käytävän keskustelun tarkoituksella, kuten eettistä säännöstöä laativan komitean tapauksessa. Sinnott-Armstrongin mielestä tällaista perustelua ei kuitenkaan voi katsoa episteemisesti päteväksi. Komitean käymän keskustelun tarkoitus tai mikään vastaavanlainen käytännön seikka ei hänen mukaansa tarjoa episteemisiä perusteita vastamahdollisuuksien hylkäämiselle. Jos peruste on vain välineellinen, se ei voi tukea uskomusten episteemistä oikeutettua. Sinnott-Armstrongin argumentin perusteella Timmons ei onnistu antamaan perusteita näkemykselleen, jonka mukaan skeptisismillä ei ole relevanssia kaikissa konteksteissa. Kontekstualismi kohtaa kuitenkin myös yleisluontoisempia relevanssin määrittämiseen liittyviä ongelmia.

Timmonsia seuraten jaoin Sinnott-Armstrongin yleisemmän kritiikin kahteen osaan. Ensimmäinen näistä haastaa kontekstualistin määrittämään perustellusti kulloinkin aidosti

relevantin vastamahdollisuuksien joukon eli kontrastiluokan. Tämä määrittämisen haaste tarkentui edelleen kahteen osaan. Näistä ensimmäinen koskee äärimmäisen ja vaatimattoman kontrastiluokan relevanssia, toisin sanoen skeptisististen ja arkikontekstien identiteettejä suhteessa toisiinsa. Sinnott-Armstrongin kanta on, ettei ole mahdollista määrittää ei-mielivaltaisella tavalla, mikä kontrastiluokka on relevantti missäkin kontekstissa. Kontekstualistin olisi hänen mukaansa kyettävä muotoilemaan määrittämiselle sääntöjä, mikä ei kuitenkaan vaikuttaisi olevan mahdollista ilman mielivaltaisia rajanvetoja.

Sinnott-Armstrongin vaatimat säännöt viittaisivat atomistisiin, kiinteästi relevantteihin kontekstin määrääviin piirteisiin, mutta Timmonsin mukaan kontekstin määräävät piirteet toimivat todennäköisemmin holistisesti, jolloin niiden relevanssi riippuu muista tilanteesta vallitsevista seikoista. Sääntöjen kehittäminen tältä pohjalta edellyttäisi samanlaisia mielivaltaisia rajanvetoja kuin atomististen piirteidenkin tapauksessa. Timmonsin kannattama partikularismi, joka hylkää vaatimuksen sääntöjen muodostamisesta, ei kuitenkaan vaikuttaisi myöskään toimivan. Sinnott-Armstrongin kritiikin perusteella partikularismin ongelmallisuus tulee esiin keskustelutilanteissa, joissa partikularistin tulisi perustella kantaansa: hän voi vedota vain paljaaseen intuition. Tämä tarkoittaa, ettei partikularistilla ole toivoakaan ratkaista kontrastiluokan relevanssia koskevia erimielisyyksiä. Kontekstien identiteettien määrittäminen näyttäisi olevan ongelma, johon Timmonsin tarjoama vastaus on selvästikin riittämätön.

Määrittämisen haasteen toinen osa koskee vaatimattomien kontrastiluokkien määräytyneisyyttä. Kysymys on siitä, mitkä kaikki vastamahdollisuudet kuuluvat relevanttiin kontrastiluokkaan ja millä perusteilla tämä voidaan määrittää. Sinnott-Armstrong väittää, että vaatimattomat kontrastiluokat ovat väistämättä epämääräisiä, minkä vuoksi uskomusten episteeminen oikeuttaminen on kontekstualistille mahdotonta. Kontekstualisti ei ensinnäkään voi kyetä ilmaisemaan kaikkia relevanttina pitämänsä kontrastiluokan jäseniä. Uskojan tai arvioijan tarkoitusperiin viittaaminen johtaa ongelmiin, kuten kontekstien määrän liialliseen lisääntymiseen ja siihen, että yksi henkilö voi olla samanaikaisesti eri konteksteissa. Uskomuksen muodostamisen taustalla ei

myöskään välttämättä ole erityistä tarkoitusperää, johon viitata. Tämän lisäksi kontekstualisti ei voi Sinnott-Armstrongin mielestä hyödyntää supervaluationistista lähestymistapaa, jonka mukaisesti vastamahdollisuuden relevanssin ehtona on sen kuuluminen kaikkiin sallittuihin kontrastiluokkiin. Tämä johtaisi Sinnott-Armstrongin mukaan dilemmaan, jossa vastamahdollisuus on relevantti joko minkä tahansa tai kaikkien tarkoitusperien suhteen. Oikeuttaminen on tällöin joko liian vaikeaa tai liian helppoa.

Timmons vastaa ensinnäkin kiistämällä sen, että kontekstualistin olisi kyettävä ilmaisemaan kaikki relevantin kontrastiluokan jäsenet. Hän pitää uskottavana Hendersonin & Horganin näkemystä uskomuksiin liittyvistä psykologisista prosesseista, minkä pohjalta Sinnott-Armstrongin vaatimus on kohtuuton. En voinut sisällyttää vastauksen tarkempaa arviointia tämän tutkielman rajoihin, joten voin vain todeta, että se ansaitsee tulla otetuksi vakavasti. Relevantin kontrastiluokan määräytyneisyyden ongelmaan Timmons suosittelee supervaluationistista lähestymistapaa. Hänen mielestään Sinnott-Armstrongin dilemma on vältettävissä, ja hän ehdottaa tarkoitusperiä sekä taustainformaatiota tekijöiksi, joiden perusteella sallittavat kontrastiluokat voidaan määrittää. Kontekstien moninaisuus ei ole Timmonsin mielestä ongelma. Sinnott-Armstrong ei varsinaisesti argumentoi väitteensä puolesta, eikä asiaan liity vahvaa intuitiota puoleen tai toiseen, joten Timmonsin vastaus voidaan katsoa riittäväksi. Yksi henkilö useammissa konteksteissa on mielestäni myöskin ratkaistavissa oleva ongelma, jos voidaan antaa psykologisesti uskottava selitys, jonka mukaan vain yksi tiedustelun muoto ja siihen liittyvä tarkoitusperä voi olla aktiivinen tietyssä hetkenä. Jos tiedustelulla taas ei ole tarkoitusperää, jäljelle jää taustainformaatioon vetoaminen. Tämä vaikuttaisi olevan ongelmallista, sillä taustainformaatioon vetoaminen edellyttää hyvin hankalien epämääräisyyksien selvittämistä. Vakavan ongelman muodostaa myös kysymys, voiko tarkoitusperiin ylipäänsä vedota. Tarkoitusperät ovat välineellisiä perusteita, ja kuten jo aiemmin perustellusti todettiin, välineellisiin perusteisiin vetoaminen ei näyttäisi olevan sallittavissa uskomusten episteemisen arvioinnin yhteydessä.

Sinnott-Armstrongin yleisemmän kritiikin toinen osa haastaa kontekstualistin määrittämään perustellusti relevantin näkökulman silloin, kun tietyn uskomuksen episteemisessä arvioinnissa useampi kuin yksi näkökulma vaikuttaa relevantilta. Sinnott-

Armstrongin näkemys on, että yhtä näkökulmaa ei voi pitää ei-mielivaltaisesti relevanttina, minkä vuoksi aidosti relevanttia kontrastiluokkaa on mahdotonta määrittää. Timmons ehdottaa vastaukseksi, että uskojan näkökulmaa voidaan pitää oletusarvoisesti relevanttina analysoitaessa täsmentämättömiä episteemisiä arvioita. Hän viittaa Timothy Williamsonin artikkeliin esimerkkinä siitä, miten tämä voitaisiin perustella. Williamson perustelee uskojan (tai toimijan) näkökulman ensisijaisuutta toteamalla, että kysymys esimerkiksi siitä, tietääkö toimija jotakin, on kysymys ulkopuoliselle arvioijalle vain, koska se on kysymys toimijalle. Jos ulkopuolinen arvioija esittää arvion omasta näkökulmastaan käsin, hän ei enää ilmaise samaa propositiota kuin minkä toimija itse voisi ilmaista, eikä käsittele toimijan kohtaamaa valintatilannetta tai kysymystä. Tämä on kuitenkin ongelma vain, jos todenmukainen vastaus voidaan antaa vain toimijan näkökulmasta. En ole vakuuttunut, että Williamsonin perustelua voidaan hyödyntää täsmentämättömien episteemisten arvioiden analysoinnissa, sillä toimijan mainitseminen arvion ilmaisevassa lauseessa ei muodosta niin vahvaa sidosta toimijan näkökulmaan, että ulkopuolisen arvioijan voisi katsoa tekevän virheen, jos hän viittaa omaan kontekstiinsa. Toisaalta ongelma ei vaikuta niin vakavalta kuin Sinnott-Armstrong esittää, sillä se koskee vain tietyllä tavalla muotoiltuja arvioita, joiden analysoinnin Timmons ilmoittaa hyväksyvänsä vain strategisessa mielessä.

Timmonsin lähtökohtana KM:n kehittämisessä on ollut vastata skeptisismiin tavalla, joka sopii yhteen tavallisten moraaliepisteemisten käytäntöjemme kanssa. Tavoitteena on ollut säilyttää sekä moraaliuskomusten oikeuttamisen mahdollisuus että vallitsevien moraaliuskomusten ja -näkemysten oikeutettuus. Uskottavan kuvailevuuden lisäksi KM:n on tarkoitus tarjota sopivan vahvuinen episteeminen normi oikeuttamisen rakenteen perustan muodostavien perususkomusten hyväksyttävyydelle. Teorian kuvailevuuden ja normatiivisuuden suhde on kuitenkin selkeästi jännitteinen, eikä Timmons tarkasteluni perusteella onnistu tarjoamaan tyydyttävää ratkaisua tästä johtuville ongelmille. Näyttää siltä, että kontekstuaalisti on pakotettu hyväksymään kyseenalaisia moraaliuskomuksia ja episteemisiä käytäntöjä – ja samalla kontekstualismin epäonnistumisen normatiivisena teoriana. Kuvailevuuden ja normatiivisuuden välisen jännitteen lisäksi toinen merkittävä ongelmien lähde on episteemisen oikeuttamisen epämääräinen luonne. Kontekstualismin on tarjottava uskottavia perusteita aidosti relevantin kontekstin ja sen osatekijöiden

määrittämiselle, mutta tämä on ainakin tietyissä tapauksissa erittäin haastavaa, ellei mahdotonta. Jos kontekstualismi ei selviä epämääräisyyden tuottamista ongelmista, se ei kykene kertomaan, milloin joku on tai ei ole oikeutettu uskomuksessaan. Teoria ei näin ollen olisi vain epäuskottava, vaan myös hyödytön.

On tietysti otettava huomioon, että moraaliepistemologinen kontekstualismi on teoriana vielä varsin tuore, eikä sen vartenotettavuudesta ole tähän mennessä käydyn keskustelun pohjalta perusteltua muodostaa lopullista tuomiota. Ainakin toistaiseksi moniin teorian kannalta merkittäviin kysymyksiin on tarjottu vain luonnosmaisia vastauksia, jos sitäkään. Tietyt tässä tutkielmassa käsittelemäni ongelmat vaikuttavat toisaalta olevan niin vaikeita, että ne asettavat kyseenalaiseksi teorian kehittämisen mielekkyyden. Kaikesta huolimatta Timmons on selvästikin onnistunut laatimaan kontekstualistisesta moraaliepistemologiasta siinä määrin vakavasti otettavan selitysmallin moraaliuskomusten oikeuttamiselle, että se on ansainnut hyvin perusteltua kritiikkiä. Tätä voi mielestäni pitää uudentalaiselle teorialle kunnioitettavana saavutuksena.

LÄHTEET

Aaltola, Elisa (2004): *Eläinten moraalinen arvo*. Tampere: Vastapaino.

Anderson, Elizabeth (1995): "Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense". *Hypatia* 10 (3), 50–84.

Audi, Robert (2003): *Epistemology*. Lontoo: Routledge.

Audi, Robert (1996): "Intuitionism, Pluralism and the Foundations of Ethics". Teoksessa *Moral Knowledge? New Readings in Moral Epistemology* (eds) Sinnott-Armstrong, Walter & Timmons, Mark. New York, NY: Oxford University Press.

Brink, David O. (1989): *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Buchanan, Allen (2004): "Political Liberalism and Social Epistemology". *Philosophy and Public Affairs* 32 (2), 95–130.

Cherniak, Christopher (1986): *Minimal Rationality*. Cambridge, MI: The MIT Press.

Dancy, Jonathan (1993): *Moral Reasons*. Oxford: Blackwell.

Foley, Richard (1993): *Working without a Net*. New York, NY: Oxford University Press.

Gewirth, Alan (1978): *Reason and Morality*. Chicago: University of Chicago Press

Hawthorne, John (2004): *Knowledge and Lotteries*. Oxford: Oxford University Press.

Henderson, David ja Horgan, Terrence (2000): "Iceberg Epistemology". *Philosophy and Phenomenological Research* 61 (3), 497–535.

Jones, Karen (2005): "Moral Epistemology". Teoksessa *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy* (eds) Jackson, Frank & Smith, Michael. Oxford: Oxford University Press.

- Klampfer, Friderik (2005): "Contextualism and Moral Justification". *Croatian Journal of Philosophy* 15, 569–582.
- Larmore, Charles E. (1987): *Patterns of Moral Complexity*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Lewis, David (1996): "Elusive Knowledge". *Australasian Journal of Philosophy*. 74 (4), 549–567.
- McKeever, Sean ja Ridge, Michael (2005): "What Does Holism Have to Do with Moral Particularism?". *Ratio* 18 (1), 93–103.
- Regan, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*. Berkeley: University of California Press.
- Rowlands, Mark (1998): *Animal Rights: A Philosophical Defence*. Houndmills: Macmillan.
- Singer, Peter (2007): *Oikeutta eläimille: eläinten vapautuksen filosofiaa*. Helsinki: Eläinsuojeluliitto Animalia.
- Sinnott-Armstrong, Walter (2008): "Moderate Classy Pyrrhonian Moral Skepticism". *The Philosophical Quarterly* 58 (232), 448–456.
- Sinnott-Armstrong, Walter (2006): *Moral Scepticisms*. Oxford: Oxford University Press.
- Sinnott-Armstrong, Walter (1999): "Some Varieties of Particularism". *Metaphilosophy* 30 (1–2), 1–12.
- Stout, Jeffrey (1993): "On Having a Morality in Common". Teoksessa *Prospects for a Common Morality* (eds) Outka, Gene & Reeder, John P., Jr.. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Timmons, Mark (2008): "Contrastivism, Relevance Contextualism, and Meta-Skepticism". *Philosophy and Phenomenological Research* 77 (3), 802–810.
- Timmons, Mark (1999): *Morality without Foundations: A Defense of Ethical Contextualism*. Oxford: Oxford University Press.

- Timmons, Mark (1996): "Outline of a Contextualist Moral Epistemology". Teoksessa *Moral Knowledge? New Readings in Moral Epistemology* (eds) Sinnott-Armstrong, Walter & Timmons, Mark. New York, NY: Oxford University Press.
- Walker, Margaret Urban (1996): "Feminist Skepticism, Authority, and Transparency". Teoksessa *Moral Knowledge? New Readings in Moral Epistemology* (eds) Sinnott-Armstrong, Walter & Timmons, Mark. New York, NY: Oxford University Press.
- Williamson, Timothy (2005): "Knowledge, Context and the Agent's Point of View". Teoksessa *Contextualism in Philosophy: Knowledge, Meaning, and Truth* (eds) Preyer, Gerhard & Peter, Georg. Oxford: Clarendon.